

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA FLORAIISON DU LOTUS  
COMMUNIQUER LA MÉMOIRE DU DRAME CAMBODGIEN

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION

PAR  
MICHAËL FORTIN

JANVIER 2006

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

Ne pas avoir de but, c'est aussi un but,  
et le fait de chercher, c'est aussi un objectif,  
quel que soit l'objet de la recherche.  
Et la vie elle-même n'a, à l'origine, aucun but,  
il suffit d'avancer, c'est tout.

GAO XINGJIAN  
*La montagne de l'âme*

## AVANT-PROPOS

Un labyrinthe de solitude; voilà en quoi consiste un mémoire de Maîtrise, ou plutôt son écriture. Seul devant la page blanche, on essaie par tous les moyens de s'en sortir et d'éviter les pièges que l'on s'est soi-même tendus. Seul à se comprendre dans un chantier désordonné, seul à tenter d'y construire du sens, seul à se remémorer, alors que la tête nous semble vide comme un désert.

Ce mémoire fut aussi un saut dans le vide et l'incertitude. Plonger au cœur d'une culture étrangère sera toujours un exercice périlleux. On cherche une raison valable pour expliquer aux autres, incrédules, pourquoi on choisit une voie si compliquée. On en cherche la genèse, ce qui peut bien expliquer ce désir d'ailleurs : les cartes géographiques de son enfance étendues sur le tapis, les romans de Kerouac, l'oncle voyageur que l'on voyait à chaque Noël. Mais après avoir mûrement réfléchi, on découvre que toutes ces raisons ne sont que des vérités partielles : on voyage, c'est ainsi, et c'est tout. Face à cet état des choses, on fait alors siennes les paroles de Nicolas Bouvier : «Un voyage se passe de motifs. Il ne tarde pas à prouver qu'il se suffit à lui-même. On croit qu'on va faire un voyage, mais bientôt c'est le voyage qui vous fait, ou vous défait».

Seul, mais accompagné. Accompagné par tous ces gens qui, sans même parfois le savoir, ont su m'injecter la dose nécessaire de courage et de détermination pour me permettre de continuer. Ainsi, j'aimerais remercier Carmen Rico, qui a si bien su, au cours des séminaires, approfondir mon questionnement ; Gaby Hsab, mon directeur de recherche, pour sa confiance exceptionnelle. Il me conseilla de toute sa sagesse, sans jamais me juger, à travers toutes les étapes de ma démarche.

J'aimerais aussi remercier mon père, à qui je dois mon sens de la débrouillardise et de la créativité, et ma mère, celui des livres et de l'amour inconditionnel pour la culture. Merci aussi à Claudette et Michel, pour leur soutien.

Souvent encore aujourd'hui, mes pensées convergent vers ceux que je rencontrai sur la route au Cambodge. Ceux qui m'ouvrirent leur cœur pour partager leur histoire. Tous ces bons samaritains qui, chaque fois qu'un problème se présentait, faisaient tout pour m'aider, je ne les oublierai jamais. Merci également à M. Navuth, du Campus Numérique Francophone de Phnom Penh, dont l'aide précieuse me permit d'atterrir adéquatement dans ce pays.

Enfin, merci à Nadia, qui accepta de sauter dans le vide avec moi et de m'accompagner dans cette bataille de tous les instants. Sans son soutien et ses encouragements, ce texte n'existerait tout simplement pas aujourd'hui. Si chacun existe dans le regard d'un autre, c'est en partie grâce au sien que je me définis aujourd'hui. C'est pourquoi je lui dédie ce mémoire.

## TABLES DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS .....	III
LISTE DES FIGURES .....	VII
RÉSUMÉ .....	IX
INTRODUCTION : LES FANTÔMES .....	I

### PREMIÈRE PARTIE SEMENCES POUR DÉCODER ET COMMUNIQUER LA RÉALITÉ : DU TERRAIN, DE LA THÉORIE, ET DE LA MÉTHODE

CHAPITRE I	
GENÈSE D'UNE PROBLÉMATIQUE .....	8
1.1 PROBLÉMATIQUE D'UNE PROBLÉMATIQUE .....	8
1.2 UN COMPROMIS ACCEPTABLE .....	10
1.3 OBJET DE RECHERCHE : COMMUNIQUER LA MÉMOIRE .....	14
1.4 QUESTION DE RECHERCHE .....	18
CHAPITRE II	
LITTÉRATURE .....	21
2.1 COMMUNIQUER : LA CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ .....	22
2.2 UN CONTEXTE PARADIGMATIQUE PARTICULIER .....	24
2.3 QUELQUES CONCEPTS-CLÉS .....	29
2.3.1 Connaissance de la vie quotidienne et processus de typification de la réalité .....	30
2.3.2 La réalité objective et objectivée .....	31
2.3.3 La réalité subjective et la socialisation .....	31
2.3.4 La notion d'action .....	32
2.3.5 Pluralisme des réalités et des identités et situation biographique .....	32
2.4 AUTOUR DE LA MÉMOIRE SELON MAURICE HALBWACHS .....	33
2.4.1 Un passé saisi à partir du présent .....	37
2.4.2 C'est un sujet actif qui se rappelle .....	39
2.4.3 La mémoire sert .....	40
CHAPITRE III	
MÉTHODE .....	44
3.1 SUR LE TERRAIN ; L'INTUITION COMME MÉTHODE .....	46
3.2 LA QUESTION DE L'ACCÈS .....	48
3.3 LA QUESTION DE LA TRANSCRIPTION .....	51

## DEUXIÈME PARTIE LES VOIX DE LA MÉMOIRE

CHAPITRE IV	
PHNOM PENH, CAPITALE AU CIEL ÉTOILÉ.....	54
4.1 UN CORPS DANS UNE VILLE .....	54
4.2 L'ARRIVÉE.....	56
4.3 NOCH, JEUNE PHNOMPENOIS .....	58
4.4 L'AUF, MÉMOIRE ACTUALISÉE D'UNE ANCIENNE RELATION.....	61
4.5 SUR LES QUAIS, L'ESPOIR D'UN RETOUR DE LA GUERRE .....	68
CHAPITRE V	
BATTAMBANG .....	70
5.1 LA LÉGENDE DU BÂTON PERDU.....	70
5.2 PHNOM SAMPEOU.....	72
5.3 À L'OMBRE D'UN FRANGIPANIER.....	75
5.4 KOMPING POUY .....	77
5.5 WAT BASSET.....	79
5.6 LA MALADIE DU LOTUS .....	82
CHAPITRE VI	
LE SUD DU CAMBODGE .....	84
6.1 KAMPOT ET LE FUNAN .....	84
6.2 BOKOR, RENCONTRE ENTRE DES MÉMOIRES.....	85
6.3 LA JEUNE FILLE À LA BICYCLETTE.....	87
6.4 TROIS BONZES AU WAT CHUNKRIEL.....	93
6.5 LA CHASSE AU TIGRE.....	101
CHAPITRE VII	
LE NORD-OUEST : LES EMPREINTES INDÉLÉBILES .....	104
7.1 SIEM REAP .....	104
7.3 MONSIEUR DY PROEUNG .....	109
7.4 ANLONG VENG : VOYAGE AU BOUT DE LA NUIT KHMÈRE .....	111
CHAPITRE VIII	
LE LONG DU MÉKONG .....	129
8.1 KOMPONG CHAM .....	129
8.2 PLANTATIONS D'HÉVÉAS .....	130

8.3 LES PLANTATIONS DE TABAC.....	131
8.4 LE WAT NOKOR ET LA LÉGENDE DU RETOUR DU ROI .....	133
8.5 PHNOM PROS ET PHNOM SREI.....	138
8.6 LE TEMPLE DU BONZE GUÉRISSEUR.....	140
CHAPITRE IX	
DANS LES MONTAGNES, LA SOLITUDE ET LA JUNGLE .....	143

### TROISIÈME PARTIE LA FLORAISON : RETOUR VERS BATTAMBANG

CHAPITRE X	
KOMPONG CHHNANG.....	149
10.1 SI PRÈS DU CRIME ; LES POL POT SMOKERS .....	149
10.2 L'AÉROPORT DE KOMPONG CHNNANG .....	152
10.3 PRÈS DU TEMPLE .....	153
10.4 DANS UNE MAISON DE PAILLOTE.....	157
CHAPITRE XI	
RETOUR À BATTAMBANG.....	160
11.1 LA CULTURE AU RESTAURANT .....	160
11.2 SUR LA SANGKER .....	164
11.3 POIPET .....	167
CONCLUSION : LES BRONZES DE MANDALAY .....	169
APPENDICE A	
REPÈRES CHRONOLOGIQUES.....	173
APPENDICE B	
CARTE DU CAMBODGE .....	177
BIBLIOGRAPHIE.....	179



## LISTE DES FIGURES

Figure	Page
5.1 Wat Basset.....	80
6.1 Ruines de l'hôtel Bokor .....	86
6.2 Villa abandonnée, Kep .....	97
7.1 Sculpture d'un soldat khmer rouge .....	116
7.2 Reproduction de l'affiche «trouver la vérité» .....	123
12.1 Bronze ancien khmer, Mandalay .....	169

## RÉSUMÉ

Après trente ans de guerre civile, et après un régime qui engendra un génocide de plus du quart de la population, de quoi, et comment, se souvient-on au Cambodge ? Si l'oubli à l'échelle des nations de ce génocide est manifeste, il n'en demeure pas moins qu'une mémoire de ce drame, construite dans l'enchevêtrement des mémoires collectives et individuelles, subsiste aujourd'hui au sein de la communauté khmère.

Cependant, si l'époque du Kampuchéa Démocratique frappe les esprits, le drame dont il est question dans ces pages recouvre également les difficultés de la vie quotidienne dans un pays qui peine à se remettre sur pied. Il ne s'agit donc pas ici de dresser un inventaire des atrocités commises, mais plutôt de souligner le processus de compréhension et d'appropriation de la notion du drame, en lien avec le travail de mémoire et son ancrage au quotidien.

Cette étude se concentre autour de l'approche constructiviste des théoriciens Peter Berger et Thomas Luckmann, au sein de laquelle est recadrée la notion de mémoire, telle qu'entendue par Maurice Halbwachs. L'objet de recherche consiste en la dynamique communicationnelle entre la subjectivité du chercheur et celles des acteurs rencontrés, impliquant ainsi ce qui est rappelé par le recouvrement du souvenir, les réalités subjectives en jeu et les stocks de connaissances qui servent à typifier la réalité. Une dynamique qui se déroule dans un *contexte*, autour de différents «lieux» symboliques, offrant un aperçu du paysage après la bataille. Ces lieux constituent autant de réalités objectives qui sont subjectivées, tant par le chercheur que par les acteurs.

S'intéressant également à la problématique de la transcription, l'ensemble de la démarche révèle de façon transparente la reconstruction du parcours effectué par le chercheur, s'énonçant comme une tentative d'objectivisation de sa subjectivité. Une activité d'écriture qui demeure toutefois au service d'un projet de compréhension du réel, à la recherche d'une solution pour la «floraison» de l'idée de «vivre ensemble» au Cambodge. Il en résulte un texte qui donne au lecteur quelques clés lui permettant d'entamer une réflexion sur une des plus importantes dérives qu'ait connue la modernité, dont le rejet total de ce qui la caractérise constituait l'une des idées-forces des idéologues khmers rouges.

Mots-clés : CAMBODGE, GÉNOCIDE, GUERRE, KHMERS ROUGES, CONSTRUCTIVISME, MÉMOIRE COLLECTIVE, COMMUNICATION, ANTHROPOLOGIE, SUBJECTIVITÉ, TRANSCRIPTION ETHNOGRAPHIQUE, RÉCIT DE VOYAGE.

## INTRODUCTION

### LES FANTÔMES

Lors d'un premier séjour au Cambodge en 1999, je flânais distraitement parmi les étalages de brocanteries dans le marché russe de Phnom Penh, contemplant les petites statuettes du Bouddha, les foulards de soie et autres babioles offertes à ma vue. Je n'étais pas pressé et je ne cherchais rien en particulier, car le marché, composé de bois, de toile et de tôle, faisait pour moi office de refuge protecteur contre l'intensité des rayons du soleil de l'après-midi cambodgienne.

J'examinais une reproduction d'une statue de Ganesh quand j'entendis des cris derrière moi. En cherchant la provenance de ces hurlements, j'aperçus une femme, complètement paniquée, courant dans ma direction. Elle était suivie d'une dizaine de personnes. Au même moment, les marchands éteignirent toutes les lumières et dirigèrent leurs regards vers l'endroit d'où provenait la femme. Pris au dépourvu, j'interrogeai le vendeur de la statuette. «Elle a vu un fantôme», me répondit-il en anglais.

Un fantôme. Mais de quel fantôme s'agissait-il ?

À cette question, le marchand ne réussit pas à me répondre. J'achetai la statuette, en marchandant à peine, car ni le vendeur ni moi n'avions le cœur à nous lancer dans une telle négociation après la singulière expérience que nous venions de vivre ensemble. Le matin même, je m'étais rendu aux charniers de Choeung Ek où près de vingt mille corps de victimes furent découverts. Ayant encore cette visite fraîche en mémoire, une fois sorti du marché, ma statuette emballée dans du papier journal, il ne faisait aucun doute dans mon esprit que ce fantôme était celui d'une âme errante,

peut-être celui d'une victime anonyme qui, faute de commémoration adéquate, vient hanter les vivants.

Était-ce là simplement le fruit de mon imagination ? Une chose est sûre, c'est que la façon dont cette expérience fut vécue consista en une combinaison entre, d'une part, la remémoration d'un souvenir récent issu de ma visite à Choeung Ek et, d'autre part, la courte conversation avec le marchand suite à «l'apparition». L'esprit était en marche, les liens se faisaient, le monde subjectif en moi se modifiait, les bouts d'os dans le sable que j'avais vus le matin même se révélaient sous un jour différent. Une légère altération qui, même si elle fut à peine perceptible, me conduisit tout de même à croire durant un moment que j'avais vu, moi aussi, le fantôme.

Si la mémoire invite à considérer de la sorte l'existence des fantômes, c'est aussi qu'elle se nourrit des faits objectifs qui se présentent à l'esprit qui se rappelle. La lecture des événements qui se déroulèrent sur la scène cambodgienne donne assez de raisons, même à l'esprit le plus rationnel, pour croire aux fantômes qui viennent encore hanter dans leurs cauchemars nombre de Cambodgiens, comme autant de traces d'un drame pourtant considéré aujourd'hui comme une tragédie en périphérie de l'Histoire. Ainsi considéré, le fantôme n'est rien d'autre que le passé au présent qui réclame par la force de sa présence une juste place dans ce dernier, un présent dont pourtant le passé dépend pour s'assurer de son existence. Et le passé du Cambodge comporte un lot effrayant de candidats pour devenir spectres errants dans la mémoire des vivants.

De 1974 à 1979, le Cambodge fut le théâtre d'un génocide sans précédent dans l'histoire humaine. Certes, ce petit pays de l'Asie du Sud-Est ne détient pas le monopole de l'effroi et ses tortionnaires n'ont pas le privilège d'avoir inventé l'horreur. L'Histoire existe en partie pour nous rappeler qu'en d'autres lieux et autres temps, les hommes ont également démontré leur capacité à se surpasser dans

l'organisation volontaire et systématique de massacres à grandes échelles. Mais rarement avait-on assisté au spectacle d'un tel acharnement assidu de la part de dirigeants braqués contre l'ensemble de leurs propres concitoyens, qui étaient censés paradoxalement tirer les bénéfices de cette révolution absolue. Sans que personne arrive à le prévoir, une furie destructrice dont l'ampleur dépasse l'entendement déferla sur l'ensemble du pays et transforma en ruines, comme le mentionne un survivant, la totalité des institutions cambodgiennes :

La roue de la révolution khmère rouge, voyant des ennemis partout, chercha à écraser le pays, ses habitants, sa culture - individus, familles, société, savoir, croyances, et tous les sentiments, même l'amour. À bien des égards, elle y parvint. Le Cambodge constitua un terrain d'expérimentation de l'idéologie totalitaire à l'échelle d'une nation. Haine et peur régnaient. Villes, biens matériels, argent, marchés, éducation et art étaient condamnés.<sup>1</sup>

De ce drame, souligne Ben Kiernan, spécialiste du génocide,

[...] nous n'avons toutefois qu'une mémoire abstraite, vague, sans contour. Car les impératifs géostratégiques des États-Unis et de la Chine firent que les auteurs du génocide, après leur chute, ne furent pas jugés, mais soutenus contre le Vietnam. Faute que la justice soit passée, l'Histoire, à l'échelle des nations, cultive une sorte d'oubli.<sup>2</sup>

Les raisons de cet effacement résultent aussi de notre conception même de l'histoire humaine, construite autour de celle de l'Occident. Dans ces conditions, le génocide cambodgien peut difficilement s'inscrire sur une ligne «occidentale» du temps, l'Histoire changeant de cap quand la relation avec l'Autre s'estompe. Le génocide cambodgien est loin de constituer en soi un paradigme de l'inhumain, comme l'est encore aujourd'hui la Shoah. Au contraire, force est d'admettre que nous parlons encore aujourd'hui de la «guerre du Vietnam» pour nommer ce conflit qui eut lieu

<sup>1</sup> Pin, Yathay. *L'utopie meurtrière: un rescapé du génocide cambodgien témoigne*. Coll. «Historiques». Bruxelles: Complexe, 1989, p.9

<sup>2</sup> Kiernan, Ben. *Le génocide au Cambodge*. Paris: Gallimard, 1998, p.23

dans cette région éloignée de l'Occident et que ce terme succinct repousse en périphérie tous les autres dommages - que ce soit au Cambodge ou au Laos<sup>3</sup> - qui devinrent alors «collatéraux» selon cet accommodement sémantique. Pourtant, les bombardements au Cambodge étaient loin de constituer uniquement un «accident» de parcours, comme le révélèrent des conversations téléphoniques d'Henry Kissinger rendues publiques en 2004. Ce dernier ordonna des «bombardements massifs sur le Cambodge, tout ce qui vole fonce sur tout ce qui bouge» en relayant ce désir du président Nixon : «je veux qu'ils tirent dans tous les sens, je veux qu'ils aillent avec de gros avions, de petits avions, tout ce qu'ils peuvent.<sup>4</sup>» Une guerre que l'Histoire conclut donc «officiellement» avec la chute de Saigon et le départ des soldats américains, trois semaines seulement après que les Khmers rouges furent accueillis en libérateurs par les Phnompenois, marquant la fin des relations conflictuelles de cette région avec l'Occident.

Pourtant, les quatre ans de pouvoir du Kampuchéa Démocratique constituèrent le funeste zénith d'une suite d'affaissements sociopolitiques critiques pour les Cambodgiens, conséquences directes de conflits armés dévastateurs et de manipulations politiques en provenance de l'extérieur. La fin de la guerre, célébrée à travers le monde comme une victoire contre l'impérialisme américain, annonça paradoxalement un épilogue qui s'avéra dévastateur et que tous avaient intérêt à ignorer, l'annonce du retrait ayant été sonnée une fois pour toutes. C'est ainsi que le journal *Le Monde* reconnaissait en ces termes les erreurs du jugement face à la «libération» du Cambodge par les Khmers rouges :

---

<sup>3</sup> On estime à 3000000 de tonnes de bombes, soit une tonne par habitant, le bombardement de la plaine de Jarres, où s'étaient réfugiés les révolutionnaires communistes laotiens. Cf. Sepul, René. *Gens du Laos*. Liège : 1996, p.102

<sup>4</sup> Becker, Elizabeth. «Kissinger Tapes Describe Crises, War and Stark Photos of Abuse ». *The New York Times*, 27 mai 2004, p.1

L'aveuglement - un aveuglement dont *Le Monde* ne fut pas exempt - prévalut jusqu'à ce que l'armée vietnamienne, pour des raisons propres à Hanoi, mette fin au régime de Pol Pot, en janvier 1979, et que les témoignages commencent à se faire jour sur la violence inouïe et la froide démente qui s'étaient emparées du Cambodge.<sup>5</sup>

Si l'Histoire oublie, la mémoire, elle, à l'échelle des hommes, interpelle un processus différent, au croisement de la biographie de l'individu et de la mémoire collective. Mais de quoi se souvient-on exactement au Cambodge ? L'essentiel de la présente démarche réside dans cette question, mais aussi dans l'examen du contexte où elle est posée, et dans l'usage de ce qui est remémoré pour tenter de rétablir une cohérence dans ce monde éclaté qui est celui d'un pays ayant vécu un conflit qui s'est maintes fois transformé, où les alliés devinrent les ennemis, ces derniers les alliés, où chacun devint le « traître » de quelqu'un d'autre, et où finalement, le souvenir remonte très loin dans le passé. À l'image des différents groupes qui composent la société khmère, la mémoire y est plurielle, et ces pages démontrent qu'au-delà de cette pluralité de mémoires, l'exercice de remémoration s'accorde parfois avec une mémoire collective qui, prenant sa source dans les entrailles de l'identité khmère, se veut plus globale, imaginée et désirée comme le point d'intersection de toutes ces mémoires. Dans l'espoir, peut-être, de permettre aux Cambodgiens de trouver des compromis nécessaires permettant de vivre ensemble aujourd'hui.

Un exercice qui concerne à la fois celui qui se remémore et celui qui pose la question. Ceci explique une telle implication de ma part, qui découle d'une obligation de comprendre et de décrire l'ensemble du processus communicationnel, où la mémoire, comme les théoriciens Berger et Luckmann le démontrent, se construit dans le présent des interactions. Et si la mémoire des autres fut sollicitée dans ces interactions, tout comme leur propre lecture du paysage cambodgien, force est de constater que le processus s'applique aussi à moi, mais également dans cette tentative de communiquer par l'écriture la mémoire de l'Autre au lecteur de cet ouvrage.

---

<sup>5</sup> 2005. « Khmers rouges, le crime ». *Le Monde*, p. 15

Car le fantôme de ma propre mémoire me poursuivait tout au long de ma démarche, jusqu'au moment où j'écris ces lignes. Actuellement près de moi dans ma bibliothèque, entourée de livres de théoriciens, de penseurs et de témoignages qui m'accompagnèrent avec leurs paroles silencieuses, la statuette de Ganesh, gardien du savoir dans la mythologie hindoue, renferme ce fantôme qui apparaît chaque fois que je la regarde. Alors que je m'adresse à un lecteur imaginé, dans l'espoir qu'il aperçoive lui aussi le fantôme, la statuette évoque, dans un sentiment empreint d'éternité, la certitude que l'origine de l'apparition réside dans la rencontre avec l'Autre.



**PREMIÈRE PARTIE**

**SEMENCES POUR DÉCODER  
ET COMMUNIQUER LA RÉALITÉ :  
DU TERRAIN, DE LA THÉORIE,  
ET DE LA MÉTHODE**

## CHAPITRE I

### GENÈSE D'UNE PROBLÉMATIQUE

#### 1.1 PROBLÉMATIQUE D'UNE PROBLÉMATIQUE

L'élément déclencheur de la présente démarche fut le fruit d'une confirmation, sur le terrain, d'un profond désir de «se rappeler» chez les personnes rencontrées. Parti dans le cadre d'un projet censé s'intéresser à l'implantation et l'usage des technologies de communications au sein de L'Agence Universitaire Francophone de Phnom Penh, le déroulement des interactions m'emporta vers le rappel des souvenirs et la lecture contemporaine des événements passés au Cambodge. Ayant moi-même ma propre «mémoire du drame», ce fameux «fantôme» de mon premier séjour, l'actuelle démarche ne doit pas être perçue comme une dérive du projet centré autour des nouvelles technologies. C'est plutôt ce dernier qui dériva d'une première intention de recherche ayant pris naissance dans les interactions qui se déroulèrent lors de mon premier séjour.

Celui-ci s'effectua en janvier 1999, quelques mois à peine après les événements de 1998, où les forces du parti FUNCIPPEC affrontèrent l'armée gouvernementale du CPP en pleine rue à Phnom Penh, mais aussi ailleurs en région, là où la guérilla khmère rouge se terrait dans ses derniers retranchements. Mon séjour fut restreint, par prudence, à la capitale et à Siem Reap, où les temples d'Angkor étaient désertés par les touristes. Entre les deux, cette longue route, que j'ai parcourue agrippé dans la boîte arrière d'une camionnette, ponctuée de ponts défoncés gardés par de très jeunes soldats qui réclamaient 500 ou 1000 riels pour céder le passage. Les combats avaient lieu juste au nord de Siem Reap, là où le temple de Banteay Srei était encore un

endroit dangereux à fréquenter. La guérilla khmère rouge assassina des voyageurs occidentaux dans le sud du Cambodge, près de Kampot. Les attaques se perpétuaient aussi le long du Mékong et dans la région de Battambang. La tension politique était donc palpable, les soldats des différentes factions affichaient leur présence dans les rues de la capitale et le long des routes.

Cette expérience me laissa avec un ensemble de questions une fois sorti du pays. J'étais intrigué par l'histoire du Cambodge, mais aussi par l'expérience des gens dont le fait d'avoir survécu à tant d'années de conflits était presque un miracle. D'autre part, la majorité de la population étant très jeune, et n'ayant donc pas vécu les années génocidaires, j'étais curieux de connaître plus en profondeur le processus de transfert de la mémoire de ce drame auprès de ces jeunes, dans un contexte politique encore effervescent. Enfin, et c'est là l'élément le plus important, je soupçonnais qu'il y avait place pour un énorme travail d'écoute au Cambodge, et que le fait de raconter son histoire, une activité de communication profondément humaine, permettrait, comme le souligne Béatrice Pouligny à propos du travail de mémoire des victimes de violences politiques, d'accorder justement crédit au principe humaniste de la communication : «Écouter l'autre, c'est le réintroduire dans son humanité, dans ce qu'il a d'unique.<sup>1</sup>» C'était là, me semblait-il, une belle réflexion à incorporer dans le champ des études en communication.

Durant mon séjour, il m'avait semblé avoir repéré un ensemble de signes qui me permettaient de penser qu'il serait possible d'établir une telle démarche. Je me souviens encore de cette visite bouleversante du musée génocidaire S-21, avec un jeune Cambodgien qui le visitait pour la première fois, cherchant en vain son père parmi les photos des victimes. Mais, d'autre part, paradoxalement, ce qui me semblait être isolable en théorie, comme la *mémoire du génocide*, semblait également fuir en pratique chaque fois que je tentais de m'en approcher. La mémoire semblait se

---

<sup>1</sup> Pouligny, Béatrice. *Mémoire et la violence politique dans le monde contemporain*. Lima: 2002, p. 3

dérober, noyée dans un ensemble de problématiques quotidiennes qui prenaient largement le dessus et qui, pourtant, lorsque l'on creusait la question, semblaient néanmoins avoir toujours un lien avec les années de conflit. Ce qui prenait la place de ce qui était semblait consister en un remodelage de la même matière. Inversement, ce qui était expliqué comme une mémoire du génocide était reformulé au gré de la réalité quotidienne et des événements qui ponctuaient l'actualité cambodgienne. Ce processus laissait, en définitive, une forte et tenace impression de vide, où l'on ne sait pas finalement de quoi il est question exactement, même si on sait qu'il y a bien quelque chose. Même si on en ignore la nature exacte, l'absence de cette chose manquante dénote justement sa présence, mais cette réalité fuyante amplifiait mon doute quant à mes capacités d'en cerner adéquatement les contours. Un paradoxe que remarqua également Béatrice Pouligny au Cambodge :

Au Cambodge, en particulier chez les jeunes, le génocide apparaît comme privé de référence, comme englouti d'une amnésie collective, ce qui fait dire à nombre d'analystes que les Cambodgiens «veulent oublier». Pourtant si le visiteur prend la peine d'écouter ses interlocuteurs, [...] il découvrira combien cette histoire est omniprésente, combien elle transpire de tous les pores de la peau. Il en est ainsi précisément parce qu'il leur est impossible de se raconter à travers une histoire qui leur a été transmise dans les non-dits, les silences et autres stratégies déployées par leurs parents pour tenter de survivre avec ce passé-là.<sup>2</sup>

## 1.2 UN COMPROMIS ACCEPTABLE

C'est donc un processus de recouvrement de mémoire qui s'est mis en place face aux souvenirs de ce premier séjour, où les souvenirs d'adolescents armés s'entrecroisent avec des ruines isolées sans aucun visiteur, processus qui influa certainement sur la nature des interactions dès mon arrivée. Une arrivée qui a été préparée dans le contexte universitaire. À mon retour à Montréal, à la suite à ce premier séjour, je

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 4

creusai les différentes possibilités pour retourner au Cambodge dans un contexte de recherche universitaire. Parallèlement, je me suis aussi concentré à développer mes connaissances sur les nouvelles technologies, qui étaient et demeurent encore aujourd'hui pour moi un médium créatif, dans une optique d'intervention culturelle, puisant dans ma formation d'animation et recherche culturelle au baccalauréat.

Alors que j'envisageais avec un certain optimisme un tel projet de partir à l'étranger, plusieurs portes s'ouvrirent à moi, au même moment où je construisais mon «projet de mémoire». J'étais ouvert au compromis pour réaliser un projet au Cambodge, et prêt à jouer le jeu qu'on me demandait de jouer, ouvert autant que possible aux critiques et aux conseils. Ce compromis, je le trouvais dans les questions soulevées par la problématique de la «fracture numérique». Je me rendis compte qu'il s'agissait là de quelque chose d'assez unanime et qui rejoignait aussi mes intérêts personnels. Une thématique qui répondait au problème suscité par la nécessité de trouver un organisme d'accueil afin d'obtenir une bourse de mobilité, et donc de formuler un projet en résonance avec les objectifs de cet organisme.

On m'invita donc dans le processus de formation de la Maîtrise à formuler ma problématique. J'avais toujours en tête mon «fantôme», celui de la mémoire du drame. Mais, dans une salle de classe ou dans une lettre à faire signer, difficile de justifier une telle approche, car on me demandait de «savoir», de «cerner», «d'établir», de construire un plan solide, de combattre les incertitudes, d'être cohérent. Baigné dans un contexte où la raison instrumentale prime, j'ai formulé une problématique centrée autour d'une technique perçue comme une «solution» à un problème. L'idée d'un travail sur la mémoire était beaucoup plus incertaine, car ce n'était qu'affaire d'intuition. La question même semblait me fuir, demeurant inconnue, d'autant plus que je n'avais aucune assurance que des thématiques comme celle de la mémoire des violences pourraient facilement être discutées au Cambodge. J'arrivais donc à formuler une solution où la technique s'apparentait à un moyen

pratique pour «réparer», «améliorer», «mesurer», et la mémoire-violence fût ramenée au niveau du décor légitimant l'emploi de la technique, dans un esprit teinté de «développement» auquel pourtant j'étais non pas sceptique, mais indifférent, me questionnant plutôt sur les *possibilités* de rencontre avec l'Autre.

Car une autre question m'animait : y a-t-il encore moyen de rencontrer l'Autre, dans un contexte de recherche universitaire, sans prétendre le «développer» ? La question restait là, en toile de fond, à mesure que je voyais ma problématique dériver, ayant peine à la ramener à cause des «incertitudes», ne sachant plus quoi chercher, si loin du «terrain». Une question qui semblait être un tabou difficile à évoquer, même si elle ne désirait pas nécessairement remettre en question la pertinence de l'idée du développement. C'était plutôt une demande à l'idée de développement, si présente dans les esprits lorsque l'on parle des pays du «tiers-monde», de se tasser légèrement, afin de laisser un peu de place à autre chose, pour élargir l'éventail de raisons possible pour la rencontre, pour savoir s'il y a encore moyen de rencontrer l'Autre sans chercher à le changer *à priori*.

Ma problématique dérivait vers quelque chose de mesurable, de rassurant. Les questions en moi demeuraient, mais suivant la pression de l'importante «scientificité» mille fois martelée, j'ai appris à les faire taire. Avec le recul, je réalise aujourd'hui que c'est plutôt le principe de la primauté de la raison instrumentale et sa confusion sémantique avec la «scientificité», comme le démontre Charles Taylor dans *Grandeurs et misère de la modernité*<sup>3</sup>, où la prétention de venir à bout des «problèmes» de ce monde réside dans la «technique», qui me fit dériver : «la primauté de la raison instrumentale se manifeste dans le prestige qui auréole la technologie et qui nous fait chercher des solutions technologiques alors même que l'enjeu est d'un tout autre ordre.<sup>4</sup>» Il fallait cerner un «problème» à résoudre, alors

---

<sup>3</sup> Cf. Taylor, Charles. *Grandeur et misère de la modernité*. Montréal: Bellarmin, 1998.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.17

que je préférais seulement aller à la rencontre de l'Autre, **ce qui me semblait déjà beaucoup, mais insuffisant**. Précisons ici qu'il ne s'agit pas d'un acte d'accusation. Mais force est de constater que c'est bel est bien le fruit des interactions au sein de l'institution universitaire qui fit dériver mon intuition première.

Du Cambodge, une réponse positive arriva, ce qui me permit d'avoir la bourse. Mais je savais très bien en même temps que mon plan n'était que fiction, car l'expérience<sup>5</sup> m'a appris que les choses ne se passent jamais comme prévues une fois sur le terrain. Je savais que malgré ce qu'en disent les guides méthodologiques, ou plutôt malgré ce qu'ils n'en disent pas, puisque c'est là, me semble-t-il, un tabou, tout sera à refaire une fois sur le terrain. On peut difficilement prévoir la nature des interactions qui détermineront la pertinence de la démarche, sachant qu'écrire «on verra bien» «je ne sais pas» pour répondre aux questions que l'on vous pose avec insistance, risque de coûter une bourse, une signature, ou encore sera interprété *ipso facto* comme une «mauvaise préparation».

Pourtant, tout au long de ma démarche, j'ai choisi adéquatement de préparer le terrain pour permettre la possibilité d'un retour à mon intuition première. Car, à tort ou à raison, peu importe l'angle que je choisisais pour ma problématique concernant l'usage des nouvelles technologies, la mémoire du drame était omniprésente, ne serait-ce que dans les questions cherchant à comprendre **pourquoi** elles ne furent pas implantées auparavant, ou pourquoi doit-il y avoir «transfert de connaissances» au Cambodge. Tout me ramenait constamment au génocide, et j'avais l'impression que je devais creuser la question, les nouvelles technologies de communication n'étant qu'un voile couvrant une réalité beaucoup plus complexe.

---

<sup>5</sup> Je songe ici à mon stage de recherche effectué dans le cadre de mes études de premier cycle en Animation et Recherches Culturelles.

### I.3 OBJET DE RECHERCHE : COMMUNIQUER LA MÉMOIRE

Si la mémoire se présentait comme difficilement cernable à la suite de mon premier séjour, c'est, comme je l'ai précisé précédemment, en raison d'un ensemble de circonstances conjoncturelles, de non-dits et de contradictions en lien avec la nature des événements qui se déroulèrent, et du rôle, du discours et des intentions de ceux qui en furent les acteurs premiers, dont les comportements ne sont pas toujours facilement catégorisables comme «bons» ou «mauvais».

Par exemple, dans son récit autobiographique *Le portail*<sup>6</sup>, l'ethnologue François Bizot raconte son expérience sur sa détention de quatre mois par les Khmers rouges en 1971 et dresse un portrait en nuance de son bourreau :

En le regardant, les larmes me montèrent aux yeux, comme s'il s'était agi d'un dangereux prédateur que je ne parvenais pas à haïr. Or, n'était-ce pas simplement l'homme en lui qui était le danger ? Car je n'avais pas devant moi un monstre abyssal, mais un être humain que la nature avait conditionné pour tuer, affilant son intelligence telles les dents du requin ou du loup... quoiqu'en prenant grand soin de ne pas lui ôter sa psychologie humaine. Ainsi qualifié, ses maîtres l'utilisaient comme le rouage d'une vaste horlogerie que le dépassait<sup>7</sup>

Certains de la justice de leur cause, s'inspirant des doctrines maoïstes, les Khmers rouges puisèrent également dans la mémoire collective de l'identité khmère pour justifier leurs actions et construire leur doctrine<sup>8</sup>, même si, pourtant, ils n'hésitèrent

---

<sup>6</sup> Bizot, François. *Le portail* Coll. «Folio». Paris : Éditions La Table Ronde, 2000.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.168

<sup>8</sup> Selon François Bizot, par exemple, les «séances d'éducation» ressemblèrent à des cours de discipline bouddhique : renoncement aux attaches matérielles et aux liens familiaux qui fragilisent et empêchent le dévouement entier à l'Angkar, qui encourage les éduqués à quitter leur parent pour servir pleinement la Révolution. Bizot remarque aussi qu'il y a dix commandements moraux dans le discours de l'Angkar, les *sila*, du même nom que les dix abstentions bouddhiques. Le révolutionnaire devait se plier aux règles d'un *vinaya*, une discipline, comme le moine observe lui aussi une *vinaya*. On donnait au jeune révolutionnaire qui commençait son instruction un ensemble de six articles



pas à déclarer la victoire comme «l'année zéro» pour annoncer une rupture radicale avec le passé, usant librement de notions qu'ils prétendaient vouloir abolir.

Dans le paysage qui reste après la bataille, on peut désormais se questionner sur les transformations que subit cette mémoire suite aux atrocités génocidaires, et, inversement, quelle place occupe désormais ces dernières dans cette même mémoire collective cambodgienne présente chez chacun. Et au-delà des transformations, on peut aussi se questionner sur ce qui reste inchangé dans la mémoire collective, prenant ainsi le risque de dévoiler certains faits «troublants» parce qu'ils semblent illogiques à première vue, mais une fois recadrés selon la perspective et les motivations de l'acteur et de son groupe d'appartenance qui les maintiennent en vie, on peut comprendre leur usage sans nécessairement être d'accord avec les «vérités» énoncées.

Vingt ans plus tard, ce drame n'a pas encore la place qui lui revient dans les livres d'histoire. Même au Cambodge, il n'est pas enseigné dans les écoles. «Ce n'est pas de l'histoire, mais de la politique», me dira un des Cambodgiens rencontrés, expliquant ainsi en partie la source de la confusion entre mémoires, faits, opinions et impressions suivant la lecture «politique» et non pas historique du conflit. Politique encore aujourd'hui, car le conflit lui-même subit une troisième mutation profonde avec l'arrivée des Vietnamiens dans le pays, qui renommèrent le pays la République Populaire du Kampuchéa et qui placèrent Hun Sen, un Khmer rouge repent, à la tête du pays en 1985.

---

comme on donnait au jeune bonze un ensemble réglementaire de sept pièces. La population était divisée en initiés et novices. Le premier groupe était considéré comme le «peuple véritable», le second devait nécessairement passer par «l'enseignement». «Les théories khmères rouges avaient substituées l'Angkar au *Dharma*, cette personnification de l'Enseignement, qui joue le rôle de l'*Être primordial* au commencement du monde, et dont le corps, fait de lettres de l'alphabet, donne naissance au couple originel». *Ibid.*, p.109

L'histoire de ces années demeure largement obscure et sujette à polémique. Elle est caractérisée par un jeu d'alliances entre les différents protagonistes en lutte à l'intérieur du pays, mais aussi toujours et encore par un appui des grandes puissances et de plusieurs pays du voisinage aux différentes forces. C'est ainsi qu'à la suite de la prise du pouvoir par le Vietnam, les Khmers rouges se transformèrent en guérilla, et que «des dizaines de milliers de gens ont encore été massacrés dans les années 1980<sup>9</sup>» dans ce combat. D'autres forces apparurent également pour lutter contre ce qui fut de plus en plus considéré comme une «invasion vietnamienne», contre les libérateurs du peuple khmer considérés paradoxalement comme leurs ennemis. Constituées en partie autour du Roi Sihanouk, ces forces de résistance partagèrent avec les Khmers rouges un nationalisme khmer face aux envahisseurs, ce nationalisme devenant alors «le terrain sur lequel vont rivaliser les quatre principales formations politiques cambodgiennes qui se disputent le pouvoir depuis 1979.<sup>10</sup>»

Alors que le procès des dirigeants Khmers rouges tarde toujours, une confusion certaine règne autour de ce drame, sur ses causes et ses véritables responsables, d'autant plus qu'il est facile de deviner à quel point la société khmère a également souffert de toutes ces années de guerres civiles qui précédèrent et suivirent l'épisode du Kampuchéa Démocratique. Les traumatismes sont profonds, et les Cambodgiens «doivent survivre en compagnie de leurs âmes errantes<sup>11</sup>».

Parmi les nombreuses conséquences, notons par exemple celles qui sont dues à cette atmosphère d'impunité qui règne aujourd'hui au Cambodge, où l'on assassine encore

---

<sup>9</sup> Ourdan, Rémy. *Après-guerre(s): années 90, chaos et fragiles espoirs*. Coll. «Collection Mutations; no 199/200». Paris: Autrement, 2001, p.30

<sup>10</sup> Peschoux, Christophe. *Les nouveaux Khmers rouges: enquête (1979-1990). reconstruction du mouvement et reconquête des villages: essai de débroussaillage*. Paris: L'Harmattan, 1992, p.54

<sup>11</sup> Ourdan, Rémy. Op.Cit., p.30

en pleine rue<sup>12</sup>. Une culture de l'impunité à lier directement avec la mémoire selon le cinéaste d'origine Cambodgienne Rithy Panh qui réclame la tenue d'un procès : «il faut rétablir le lien entre mémoire et impunité [...] il y a tant d'embrouilles, de fils à démêler<sup>13</sup>». C'est pourquoi le mot «drame» pour décrire cette réalité a été choisi, et il l'a été suite aux contacts avec les Cambodgiens qui prirent le temps de me raconter comment le drame s'inscrit et est interprété dans leur vie quotidienne. Car si l'époque du Kampuchéa Démocratique frappe les esprits, la mémoire dont il est question dans ces pages couvre des aspects plus vastes de la vie, allant de la dureté de la vie quotidienne des personnes rencontrées au sentiment d'une civilisation khmère attaquée constamment par ses voisins, dont le territoire fut atrophié, les temples, les ressources naturelles et les forêts pillées. Le mot «drame» est aussi approprié dans la mesure où, comme le propose Goffman, les personnes rencontrées se «mettent en scène» dans cette histoire qu'elles me communiquent, qui est d'abord celle de leur propre drame personnel.

Il faut cependant avertir le lecteur que cette mémoire est loin de recouvrir toute la réalité cambodgienne; si la «mémoire du drame» existe, d'autres mémoires existent néanmoins au Cambodge. Par conséquent, il faut se méfier d'une vision tragique de la société khmère qui serait présentée comme un «fait naturel» propre à celle-ci. Elle n'est ici qu'un objet de recherche dans une démarche qui ne prétend pas dresser un portrait exhaustif du Cambodge.

Si personne ne peut expliquer, hors de tout doute, ce qui s'est réellement passé, malgré toute l'ampleur de la tragédie, et que «la société cambodgienne n'a pas encore digéré un passé bien récent<sup>14</sup>», il n'en demeure pas moins qu'une mémoire

---

<sup>12</sup> De nombreux homicides à saveur politique sont encore perpétrés au Cambodge. Durant mon séjour par exemple, le leader syndicaliste Chea Vichea, président d'un syndicat de l'industrie du textile, fut tué en pleine rue à Phnom Penh.

<sup>13</sup> Ourdan Rémy. Op.Cit., p.32

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.32

personnelle et collective d'un «drame» se met bel et bien en place. Une mémoire qui vise à établir un peu de cohérence dans ce monde de confusion, non sans le risque de raviver les vieux démons. **L'objectif de la présente démarche, en définitive, est moins de « délier les fils », pour reprendre l'expression de Rithy Panh, que de souligner quelques éléments qui sont justement à délier**, et surtout de démontrer comment la mémoire de chacun cherche à les délier, en attendant la tenue d'un procès qui, peut-être, permettra de mettre un peu d'ordre dans la mémoire collective.

#### 1.4 QUESTION DE RECHERCHE

Conséquemment aux problèmes soulevés ici, la question centrale de la présente problématique peut se formuler ainsi :

**Si les mémoires des violences se construisent dans l'enchevêtrement entre mémoires individuelles et mémoires collectives, comment la mémoire du drame se construit-elle, s'institutionnalise-t-elle et se communique-t-elle chez les acteurs rencontrés ?**

Nous cherchons donc à savoir quels sont les éléments qui forgent la mémoire collective dans un tel contexte, ce qui est retenu, et ce qui est oublié, et comment se nourrissent dynamiquement mémoire individuelle et mémoire collective. Une mémoire collective à prendre aussi dans la relation qu'entretiennent les Cambodgiens rencontrés avec les «Autres». Une relation dont la typification jette un éclairage particulier, permettant de saisir en partie comment ils se situent eux-mêmes par rapport aux autres, sachant que l'histoire du Cambodge, non pas «l'officielle» mais plutôt celle présente dans le stock de connaissances des acteurs rencontrés, est teintée d'une mythologie où les relations avec les autres sont centrales dans la compréhension de soi.

Un ensemble de questions sectorielles a servi de guide tout au long de la démarche : comment les Cambodgiens communiquent la tragédie de leurs pays depuis 30 ans ? Et qu'est-ce qu'ils communiquent exactement ? Ce qui est raconté s'inscrit-il dans un processus plus global d'institutionnalisation d'une mémoire collective ? Quels sont les usages qui peuvent être faits de cette dernière, et par qui ? Et, postulant que le présent conditionne la lecture du passé, quels éléments, dans la biographie personnelle de l'individu et dans l'Histoire telle qu'elle est interprétée, déterminent la lecture du passé raconté par chacun ?

Nous cherchons finalement à savoir, à la lumière de près de trente années d'instabilité et d'incertitudes, ce qui demeure et ce qui a changé dans «le stock commun de connaissances» au Cambodge. À cheval entre l'histoire dont elle se sert et l'expérience personnelle, cette mémoire est aussi médiatisée, à travers différents «lieux» symboliques : les sépultures abondent dans le pays, les charniers sont encore visibles, la capitale porte encore les cicatrices de la tragédie ; mais ces lieux sont aussi ceux des souvenirs, des témoignages, des amputations et des blessures de guerre. L'objet de recherche se concentre autour de ces témoignages, humains et matériels, qui communiquent une mémoire du « drame », comme le titre de cet essai l'indique, dans un parcours qui traverse le pays. **Il ne s'agit pas ici de dresser une liste des atrocités commises, mais plutôt de donner une voix au processus de compréhension et d'appropriation en lien avec le travail de mémoire.** Sachant que la mémoire s'articule dans le présent des interactions, comme l'explique Maurice Halbwachs, c'est donc l'ensemble du processus interactionnel entre le chercheur et la personne interrogée qui constitue l'objet de recherche. Un ensemble qui implique, premièrement, le message, c'est-à-dire ce qui est rappelé par le recouvrement du souvenir, deuxièmement, les réalités subjectives en jeu et, troisièmement, les stocks de connaissances qui servent à typifier la réalité.

Des rives du golfe de la Thaïlande, des régions reculées du Ratanakiri et du Mondolkiri, en passant par les ruines d'Angkor jusqu'à Anlong Veng, dernière retraite des Khmers rouges, cette communication prend différentes formes selon les acteurs rencontrés. La mémoire adopte en effet un point de vue différent selon le contexte des discussions, mais aussi selon un jeu complexe de perceptions de chacun des acteurs de la rencontre. Au Cambodge, on ne parle pas de ce drame dans sa famille de la même façon qu'à un étranger, qui lui-même se livre à un travail de réinterprétation, pose les mauvaises questions, et s'interroge sur des détails qui sont des évidences pour l'autre. Ces questions seront abordées plus en détail dans le chapitre méthodologique.

## **CHAPITRE II**

### **LITTÉRATURE**

Le type de littérature interpellée par un programme de recherche comme celui-ci répond nécessairement à son caractère largement exploratoire et à sa nature complexe. Le regard qui a été choisi pour décoder la réalité tout au long de la démarche en fut un de repositionnement constant, de mouvance périodique et de correction de trajectoires tant sur les terrains méthodologiques que théoriques. Il va sans dire que cette forme d'approche, si elle a l'avantage d'élargir les horizons «théoriques», n'est pas sans danger. Choisir volontairement d'étendre de telle manière le spectre de l'observation risque de plonger le chercheur dans un abîme confus où, à trop vouloir inclure, il risque de perdre le fil d'Ariane qui le guide tout au long de sa route et lui permet de conserver une cohésion d'ensemble, nécessaire dans un processus à caractère scientifique. D'autant plus que la communication, à la fois objet et méthode, constitue ici le socle de la démarche. Loin d'être un phénomène facilement isolable en laboratoire et totalement contrôlable, force est de constater que sa nature imprévisible emporte parfois le chercheur vers des sentiers imprévus qui peuvent aboutir nulle part, ou, au contraire, déboucher sur des découvertes majeures et foisonnantes qui donneront une nouvelle orientation au reste de l'enquête.

Les approches théoriques dites constructivistes ont été choisies pour ainsi dire spontanément, car les pistes de réflexion qu'elles enfantent permettent de répondre judicieusement à ces difficultés. L'idée-force que la réalité est une construction sociale donne un sens à la nature de celle qui se dévoila tout au long de l'investigation. De plus, elles permettent de cimenter un échafaudage théorique et critique qui peut sembler à première vue être un projet d'union disparate de

connaissances et de données issues du terrain. Aussi, l'interactionnisme symbolique constitue un autre jalon primordial de la présente démarche et il fut choisi également pour sa pertinence à cerner adéquatement les subtilités des réalités rencontrées à travers les communications établies avec les différents acteurs sur le terrain. Cet interactionnisme est ici appliqué autour de la mémoire selon la définition qu'en donne Maurice Halbwachs.

## 2.1 COMMUNIQUER : LA CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ

Le constructivisme est une théorie sociologique qui considère la réalité sociale comme un processus en construction et donc en transformation permanente, plutôt que comme un ensemble de «faits naturels». Au lieu d'étudier séparément les structures, les fonctions ou les conflits dans une organisation humaine, le constructivisme propose plutôt de «comprendre et expliquer le processus quotidien de construction qui fait d'une entreprise une réalité en devenir.<sup>1</sup>»

Le constructivisme intervient largement, notamment grâce aux travaux de Berger et Luckmann, dans le débat sur la sociologie de la connaissance. En effet, il remet en question les théories substantialistes et les théories traditionnelles rationalistes et empiristes en proposant d'examiner les concepts découlant de ces approches comme des constructions opératoires paradigmatiques permettant de faire fonctionner les modèles d'analyse élaborés par chacune de ces approches scientifiques. Ainsi, par exemple, dans son essai *L'invention de l'Autre*, l'ethnologue Mondher Kilami démontre clairement de quelle façon l'anthropologue Claude Lévy-Strauss, en transformant la notion de pitié de Rousseau en moyen intellectuel de connaissance, offre «une nouvelle lecture qui ne doit rien à une tradition établie, mais qui est forgée

---

<sup>1</sup> Ansard, P. «constructivisme» in *Dictionnaire de sociologie*. Paris, Robert Le Seuil, p.111



de toutes pièces par Lévi-Strauss pour les besoins de la cause structuraliste.<sup>2</sup>» Un autre exemple pour comprendre la portée critique du constructivisme nous provient de l'historien Edward P. Thompson qui démontra, dans son ouvrage *La formation de la classe ouvrière anglaise*, la construction du concept de classe. Loin d'exister «objectivement» dans la nature, comme l'affirmaient les théoriciens marxistes, le concept de classe sociale est plutôt le fruit d'un processus historique de reconstruction permanente.<sup>3</sup>

En faisant de la réalité une construction permanente, Berger et Luckmann s'interrogent sur le rôle des connaissances dans cette construction et proposent le recours à la phénoménologie d'Alfred Schütz, et notamment à son concept de «stock commun de connaissances», pour dépasser la dichotomie traditionnelle que l'on retrouve dans les schémas dualistes qui morcellent et figent la compréhension de la réalité sociale aux yeux des constructivistes. De tels schémas se retrouvent dans des analyses comme celle de Karl Marx, dont la charpente intellectuelle repose sur une opposition entre matérialisme et idéalisme, faisant des rapports économiques la cause déterminante de l'ordre social et du changement. C'est le cas aussi avec Émile Durkheim qui, en opposant le collectif et l'individu particulier pour en faire un principe sociologique de base pour l'analyse et la compréhension de la réalité sociale, se voit dans l'obligation de renvoyer à l'arbitraire un certain nombre de faits que ce modèle ne peut expliquer. Ne rejetant pas d'emblée le modèle durkheimien, Berger et Luckmann tentent plutôt de le réactualiser dans un schéma plus complexe, en démontrant «comment les positions théoriques de Weber et Durkheim peuvent être combinées dans une théorie étendue de l'action sociale qui ne dissout pas leur logique

---

<sup>2</sup> Kilani, Mondher. *L'invention de l'autre : essais sur le discours anthropologique*. Lausanne: Payot, 1994, p.80

<sup>3</sup> Cf. Corcuff, Philippe. *Les nouvelles sociologies*. Paris : Nathan, 2002.

interne respectives<sup>4</sup>», en appliquant l'héritage dialectique de Marx «sur l'orientation théorique des sciences sociales.<sup>5</sup>»

## 2.2 UN CONTEXTE PARADIGMATIQUE PARTICULIER

Avant d'aller plus loin avec les approches de Berger et Luckmann, il faut auparavant considérer le contexte en sciences humaines et sociales pour en comprendre l'apport théorique. La montée en force des théories dites «postmodernes», à la fin des années soixante-dix, a en effet accentué le mouvement critique envers les positions alors dominantes dans l'ensemble des sciences humaines. Comme dégâts collatéraux de ce qui fut considéré comme une déclaration de guerre envers un ensemble d'idées, de concepts, de théories et de pratiques qui étaient désormais considérés comme naturels et pris pour acquis, on peut noter que cette remise en cause a permis la réactualisation de certains auteurs qui élaborèrent leurs idées bien avant cette époque.

C'est ainsi que des conceptions qui semblaient faire consensus parmi les chercheurs, comme «culture», «identité», «histoire», «social», sont sévèrement remises en question par les théoriciens post-modernes. D'horizons divers, ces derniers n'agissent pas au nom d'une école de pensée en particulier. Malgré des différences de taille au sein même du mouvement postmoderne, les critiques qui émanent de la galaxie postmoderne révèlent une perte de confiance dans le discours scientifique prétendant à représenter positivement dans sa totalité la réalité de l'autre ; c'est ce que le philosophe Jean-François Lyotard appelle la «condition postmoderne», ou l'incrédulité à l'égard des «métarécits». <sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Berger et Luckmann, *Op.Cit.*, p.252

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.254

<sup>6</sup> Cf. Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne*. Paris : Minuit, 1979, p. 132

Pour l'anthropologie sociale, c'est l'ensemble des systèmes de vérités sur lesquels cette science est fondée qui est profondément remis en question. Après une telle secousse sismique intellectuelle, plusieurs anthropologues ont pris acte de ces critiques, sans nécessairement pour autant déclarer obsolète leur science et la raison scientifique qui l'anime depuis le siècle des Lumières. Ainsi, Mondher Kilani se demande si, pour les anthropologues, «leur discipline peut-elle encore prétendre «représenter» positivement la réalité de l'autre ? Ou, au contraire, ne doit-elle pas se contenter de l'«évoquer» dans la reconstruction d'une expérience de soi ?<sup>7</sup>» Loin de prôner une rupture radicale dans l'univers des sciences telle que souhaitée par les postmodernes les plus extrémistes, Kilani propose, comme plusieurs autres penseurs, une démarche constructiviste qui accorde une place prépondérante à une réflexion critique des modalités de production d'une recherche scientifique, en incluant un examen du contexte de la production du savoir à tous les niveaux de la démarche. Kilani, à la différence des postmodernes, maintient ainsi l'idée que le discours anthropologique, **«même dans sa forme réflexive, fournit bien un savoir sur des cultures et des pratiques sociales autres que celles de l'anthropologue.<sup>8</sup>»**

Car la postmodernité n'est pas sans faille et la «libération» postmoderne peut facilement se retourner contre elle-même. Dans son essai *L'humanité improvisée*, Pierre Vadeboncoeur s'interroge, au plan philosophique, sur cette «grande implosion» qu'est pour lui le postmodernisme, qu'il qualifie de «multiplication indéfinie et sans ordonnance de pensers sans gravité, sans souci de gravité<sup>9</sup>». Un objet au contour mal défini, un «fantôme n'a pas peut-être pas beaucoup de réalité, il se peut que je l'invente, mais peu importe»<sup>10</sup> avoue-t-il. Peu importe, car ses effets sont, eux, bien visibles selon lui. La révolution postmoderne «liquide tout ce qui n'est pas elle-

---

<sup>7</sup> Kilani, Mondher. *L'invention de l'autre : essais sur le discours anthropologique*. Lausanne: Payot, 1994, p.27

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.27

<sup>9</sup> Vadeboncoeur, Pierre. *L'humanité improvisée*. Coll. «L'Essentiel». Montréal: Bellarmin, 2000, p.27

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.27

même»<sup>11</sup>. Pourtant, rappelle Vadeboncoeur, on savait déjà bien avant la révolution postmoderne que la «culture évoque l'idée que toutes les pensées sont précaires, que la mémoire l'est, que nous sommes à la merci du temps, que nos plus précieuses constructions humaines sont fragiles»<sup>12</sup>. Toujours d'après lui, «le modèle fut emporté en même tant que ce qui méritait les pires sanctions»<sup>13</sup>. Le postmodernisme, pour Vadeboncoeur, c'est «le déracinement, l'Homme sans grands modèles, l'humanité improvisée». Présentée ainsi, on peut d'ores et déjà se demander si la postmodernité n'est pas une complice involontaire qui s'ignore dans le génocide des Khmers rouges au Cambodge, qui eux aussi se sont attaqués avec déchaînement au modèle de l'Homme inscrit au cœur de la société khmère, et dont l'appareil idéologique affirmait que «quand on arrache les herbes, il faut en extirper toutes les racines.<sup>14</sup>» Mais la raison instrumentale qui découle d'une vision matérialiste du monde que dénonce le postmodernisme n'est pas de reste, fournissant avec froideur des moyens «efficaces» pour effectuer des massacres à grande échelle.

Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas ici de critiquer la posture postmoderne et de la rejeter en bloc, mais de prendre acte de sa contribution inévitable dans les changements de paradigme pour la recherche dans le champ de la communication, en laissant de côté son caractère parfois teinté de nihilisme à l'égard de la pensée scientifique. Après la déprime générale et l'éclatement du consensus paradigmatique dans l'univers des sciences humaines causé par les critiques acerbes des postmodernes à l'égard de la pensée scientifique «à prétention objectivante» de la culture occidentale, on voit ici à quel point le constructivisme est une voie de sortie pour la recherche en sciences humaines et sociales, permettant à la fois de questionner les mêmes concepts et les mêmes «dogmes» que ceux critiqués par les

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.58

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.131

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.131

<sup>14</sup> Cf. Locard, Henri. *Le petit livre rouge de Pol Pot ou Les paroles de l'Angkar entendues dans le Cambodge des Khmers Rouges du 17 avril 1975 au 7 janvier 1979*. Coll. «Recherches asiatiques». Paris: L'Harmattan, 1996.

postmodernes, tout en s'assurant d'une rigueur «scientifique» qui permet l'acceptation et l'échange de travaux scientifiques dans un contexte institutionnel qui a ses propres traditions et sa mémoire. Cela dit, il faut également mettre en garde contre une lecture trop réductrice, car chronologique, dans l'histoire des idées ; des travaux interactionnistes ont en effet été publiés largement avant l'arrivée du postmodernisme dans les universités, comme en font foi les références utilisées dans ce mémoire.

C'est donc sur ce tableau épistémologique qu'il faut distinguer constructivisme social et postmodernité. Si cette dernière dénonce les sciences humaines comme un discours fondé sur un leurre, le constructivisme en prend acte et assume l'idée que ce leurre constitue un des fondements indispensables pour la compréhension du réel. L'objet ni le regard posé sur lui ne sont «naturels», mais au lieu de le dire, le constructivisme le démontre, et c'est dans cette démonstration qu'il renoue avec les principes objectifs de la modernité. De plus, le postmodernisme ne peut échapper à l'idée qu'il se situe à un moment précis dans l'histoire des idées. Le constructivisme démontre justement comment le postmodernisme participe à la redéfinition permanente de ces idées. Enfin, alors que la postmodernité souligne l'éclatement et la fin des métarécits unificateurs, les travaux constructivistes placent au centre de leur démarche l'idée d'interaction entre les «fragments» de cet éclatement. Car prétendre que la réalité est une construction sociale, c'est une forme renouvelée de l'idée de «métatrécit», fondée sur la construction des choses et surtout des interactions entre elles. Ainsi, le constructivisme prend la forme d'un terrain de réconciliation entre postmodernité et modernité. Le constructivisme tel qu'il est entendu dans la présente démarche s'apparente à la fois à une modernité réflexive et critique d'elle-même et à une postmodernité apte à déceler des «vérités objectives», même partielles.

Au lieu de rester centré uniquement sur l'exclusion et le rejet des idées simplement parce qu'il s'agit là de constructions sociales, le constructivisme s'attarde également -

alors qu'il réunit somme toute des travaux de nature assez diverse - à nuancer les regards scientifiques en interrogeant les oppositions binaires (bien/mal, individu/société). Cette façon de procéder est rendue possible grâce à une logique débarrassée de l'idée simplissime d'opposition entre les concepts, en choisissant plutôt la voie de l'interaction pour en expliquer leur dynamique. Une chose s'alimente, se construit et se modifie grâce à son «contraire» ; celui-ci participe donc à la nature même de cette chose et, sans ce «contraire», sa nature serait différente. Mais, encore là, il ne faut pas oublier non plus de noter toute la complexité du contexte qui participe activement à la relation entre les choses.

Enfin, le constructivisme ne rejette pas en bloc des modèles simplement pour le plaisir de les rejeter, mais valide ces derniers selon un recours à la réflexivité qui permet d'examiner leur construction, accordant à cette dernière la qualité de permettre d'éclairer plusieurs «non-dits» en sciences humaines et sociales. Plutôt que d'affirmer : «voici la vérité», le constructivisme propose à la place, grâce à la réflexivité : «voici une vérité, et voici comment a été construite la façon pour déceler cette vérité». La réflexivité permet ainsi de saisir plus en profondeur le processus de construction d'une pensée scientifique qui désire décrire la réalité sociale, et ainsi d'ajuster les critères de validité «scientifique», non plus seulement à la découverte, mais à l'ensemble du processus, en incluant même «la subjectivité» du chercheur en sciences humaines et sociales qui influence l'objet observé par la nature de sa relation avec lui.

Cette rigueur de la réflexivité permet également d'éviter l'écueil d'une exacerbation du subjectivisme comme unique voie de salut et les dangers d'une méthodologie expérimentale qui détournerait l'intérêt pour le sujet étudié vers elle-même, lui causant ainsi préjudice. Pour le constructivisme, la réalité sociale tend à être appréhendée comme construite, **mais jamais au détriment de l'Autre**, et le modèle de l'Homme, au lieu d'être un dogme à rejeter, devient, sous son regard, une idée

perpétuellement changeante, car perpétuellement construite, mais qui demeure toujours aussi pertinente, puisant profondément dans cette qualité si universelle de l'Homme qu'est la communication avec ses semblables par le langage.

### 2.3 QUELQUES CONCEPTS-CLÉS

Dans leur essai *La construction sociale de la réalité*<sup>15</sup>, Peter Berger et Thomas Luckmann optent pour un constructivisme phénoménologique qui s'intéresse aux individus et à leurs interactions afin d'expliquer la constitution de structures sociales et d'institutions. La communication, visible dans l'idée d'interaction entre les acteurs, est ici centrale dans la constitution de cette théorie. Cette approche se distingue largement des courants structuraliste, diffusionniste et fonctionnaliste, tel le constructivisme structuraliste de Pierre Bourdieu, ou encore le structuralisme de Claude Lévy-Strauss, qui partent au contraire des structures sociales, qui seraient inconnues des acteurs et décelées uniquement grâce aux «experts», pour expliquer une réalité structurante et contraignante, qui déterminerait les valeurs et les actions des individus et, finalement, la nature de leurs interactions.

Si l'impact des structures sociales sur l'individu n'est pas rejeté d'emblée par Berger et Luckmann, force est de constater qu'elles leur sont insuffisantes pour expliquer le processus complexe de construction sociale de la réalité, qui s'appuie également sur l'idée de l'individu comme acteur agissant dans la transformation du monde qui l'entoure. La construction sociale de la réalité associe ainsi deux processus. Un mouvement de matérialisation, d'objectivation et d'institutionnalisation, et un travail mental de perception, de représentation et de typification. Deux processus dynamiques, qui sont rendus possibles grâce aux interactions dans la vie quotidienne.

---

<sup>15</sup> Luckmann, T. Berger, Peter Ludwig. *La construction sociale de la réalité*. Paris : Méridiens-Klincksieck. 1986.

Des processus qui s'effectuent dans un va-et-vient constant entre deux mondes, la réalité objective, ce monde d'objets, d'institutions sociales construites par l'Homme mais qui nous semble à première vue «naturel», et la réalité subjective, c'est-à-dire la façon dont on comprend et appréhende la réalité. Entre les deux, le langage sert de vecteur qui à la fois maintient une cohérence et sert d'agent de transformation entre ces deux univers, intérieur et extérieur.

### 2.3.1 Connaissance de la vie quotidienne et processus de typification de la réalité

Berger et Luckmann élargissent ainsi le champ de la sociologie de la connaissance pour revaloriser toute la pertinence de la connaissance de la vie quotidienne dans le processus de typification de la réalité, c'est-à-dire dans la façon de considérer les choses, de les nommer et de les qualifier, qui deviendront des réalités en soi, apparemment distinctes du sujet qui les typifie, et c'est en ayant recours à la phénoménologie d'Alfred Schütz qu'ils y arrivent. Toute interprétation de ce monde, dit en effet Schütz, «est basée sur une réserve d'expériences préalables, les nôtres propres ou celles que nous ont transmises nos parents ou nos professeurs; ces expériences, sous forme de connaissances disponibles, fonctionnent comme des schèmes de référence<sup>16</sup>» et servent à constituer un stock de connaissances disponibles. Ces connaissances se manifestent essentiellement par la typicalité, c'est-à-dire que «ce qui est expérimenté dans la perception actuelle d'un objet est transféré (...) sur tout autre objet similaire, perçu seulement à travers son type<sup>17</sup>» Ainsi, grâce notamment au langage et à la culture héritée des générations antérieures, qui sont interpellés par la mémoire, les acteurs se livrent dans leurs quotidiens à une activité de typification du monde social qui les entoure. Pour Schütz, «l'institutionnalisation

<sup>16</sup> Schütz Alfred. *Le chercheur et le quotidien*. Paris: Méridiens-Klincksieck, p.12

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.13



se manifeste chaque fois que des classes d'acteurs effectuent une typification réciproque d'actions habituelles.<sup>18</sup>»

### 2.3.2 La réalité objective et objectivée

Pour Berger et Luckmann, la société est une réalité objective, qui s'émancipe à l'extérieur de l'individu, qui pourtant la produit par ses interactions avec autrui. «Les institutions sont là, extérieures à lui, persistantes dans leur réalité.<sup>19</sup>» Pour être objective, elle doit aussi être objectivée, c'est-à-dire constituée en définitive par un monde d'objets séparés progressivement de leur sujet. C'est «le processus par lequel les produits externes de l'activité humaine atteignent à l'objectivité.<sup>20</sup>» De façon circulaire, c'est ainsi que «le produit agit en retour sur le producteur<sup>21</sup>», influant ainsi sur ce dernier, en modifiant son stock de connaissances par exemple. C'est ce double processus d'extériorisation et d'objectivation, reposant à la fois sur la connaissance ordinaire ainsi que sur l'interaction entre les individus, qui alimente l'institutionnalisation dans les sociétés. En dernier lieu, les institutions acquerront une solidité et une stabilité dans le façonnage effectué par l'Histoire, grâce à deux phénomènes : la cristallisation des typifications et des habitudes, et la sédimentation au cours du temps dans les stocks communs de connaissances, débouchant ainsi sur des réalités qui sont pratiquement perçues comme «naturelles».

### 2.3.3 La réalité subjective et la socialisation

Mais pour les auteurs, comme nous l'avons vu plus haut, la société est également une réalité subjective, c'est-à-dire intériorisée principalement à travers la socialisation. Ce

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.78

<sup>19</sup> Luckmann, T. Berger, Peter Ludwig. *Op.Cit.* p.86

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.87

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.87

phénomène explique le changement et la complexité de notre univers social en constante mutation. La socialisation selon Berger et Luckmann se résume à «l'installation consistante et étendue d'un individu à l'intérieur du monde objectif d'une société ou d'un secteur de celle-ci<sup>22</sup>» c'est-à-dire l'intériorisation de la réalité, qui commence «quand l'individu prend en charge le monde dans lequel les autres vivent déjà.<sup>23</sup>» Comme pour l'institutionnalisation, la socialisation est traversée également par un double processus de conservation et de transformation : «Des éléments sont en effet abandonnés et ajoutés dans le stock commun de connaissances, affaiblissant certains secteurs de la réalité et en renforçant d'autres .<sup>24</sup>» Un des vecteurs de l'institutionnalisation est «l'appareil de conversation».

#### 2.3.4 La notion d'action

C'est ainsi que «Nous ne vivons pas seulement dans le même monde, nous participons chacun à l'existence de l'autre<sup>25</sup>», mettant alors en cause la notion d'action. Alfred Schütz la suppose comme le «sens de la conduite humaine, en tant que prévue à l'avance par son acteur, c'est-à-dire la conduite basée sur un projet pré-conçu.<sup>26</sup>» La notion d'action et la notion de projet, orientées vers le futur, sont associées par Schütz à celles de conscience et de motifs.

#### 2.3.5 Pluralisme des réalités et des identités et situation biographique

Enfin, l'analyse des auteurs met l'accent sur la diversité en tant que caractéristique de nos contextes contemporains et sur le pluralisme des réalités et des identités. Le stock de connaissances disponibles n'étant pas le même pour chaque acteur, il y a

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p.78

<sup>23</sup> *Ibid.*, p.178

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.209

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.179

<sup>26</sup> Schütz. Alfred. *Op.Cit.*, p.26

effectivement, selon Alfred Schütz, «une distribution sociale de la connaissance liée à la situation biographiquement déterminée de chacun.<sup>27</sup>» Le monde de la vie quotidienne est structuré en «diverses couches de réalités, en réalités multiples». Ainsi, nous partageons tous le même monde, mais nos mondes ne sont pas identiques; le monde que je porte en moi est multiple, à l'égard de mes groupes d'appartenance.

## 2.4 AUTOUR DE LA MÉMOIRE SELON MAURICE HALBWACHS

Dans une approche constructiviste, il est facile de déceler à quel point la mémoire joue un rôle fondamental dans le processus de construction sociale de la réalité. Loin d'être seulement un objet, la mémoire est aussi un processus, qui trouve son écho partout, autant dans les choses que dans les esprits, autant donc dans les réalités subjectives qu'objectives. «Je suis continuellement entouré d'objets qui «proclament» les situations subjectives de mes congénères<sup>28</sup>», nous rappellent Berger et Luckmann.

Mais qu'est-ce exactement que la mémoire ? Dans un article portant sur l'activité mentale qu'est mémoire, *l'individuel sous l'influence du collectif*<sup>29</sup>, Dan Sperber, chercheur naturaliste en sciences sociales et cognitives, constate ainsi qu'il est manifeste «que les groupes humains se caractérisent par l'accumulation et l'exploitation d'un ensemble relativement stable de croyances, de savoir-faire et de valeurs partagées.<sup>30</sup>» Cet ensemble de représentations que constitue la mémoire se cristallise dans les esprits de chacun, mais aussi « dans l'espace commun, sous la forme de textes, d'outils, de monuments, et de ces pratiques mnémoniques par excellence que sont les rites.<sup>31</sup>»

---

<sup>27</sup> *Op. Cit.*, p.36

<sup>28</sup> Luckmann, T. Berger, Peter Ludwig. *Op.Cit.*, p.45

<sup>29</sup> Sperber, Dan. «L'individuel sous l'influence du collectif». *La Recherche*, no 344, 2001, p. 32 - 35.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.32

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.32

Cependant, là où Sperber pose le problème du concept de mémoire comme d'abord «une extension au domaine sociologique d'une notion issue de la psychologie individuelle<sup>32</sup>», et de surcroît des sciences cognitives et de la biologie humaine, il faut aussi comprendre que le concept s'est largement autonomisé dans les sciences humaines et sociales, et que le terme, réapproprié par ces dernières, plutôt que simplement emprunté aux sciences naturelles. Il le fut moins pour sa définition, issue d'une explication d'un processus biologique permettant la rétention d'informations, que pour sa qualité d'organisation du vécu impliquant des processus sociaux complexes. Une qualité qui permet d'inscrire, comme le résume le sociologue Paul Sabourin dans un article à propos de Maurice Halbwachs, «les monuments de l'existence dans une continuité. Continuité de l'espace, du temps et du regard qui rassemble et homogénéise les contenus sensibles et incorpore les événements qui s'y retrouvent<sup>33</sup>».

Réappropriée, car déjà dans la Grèce antique, Platon et Aristote posaient le problème de la mémoire autrement que par une réduction à ses seuls caractéristiques organiques. Alors que le premier, note le philosophe Paul Ricoeur dans son essai *La mémoire, l'histoire, l'oubli*<sup>34</sup>, parle d'une représentation d'une chose absente, le second approfondit la question et se questionne sur «comment peut-on, en percevant une image, se souvenir de quelque chose de distinct d'elle?» ,plaidant ainsi pour l'importance de la perception du temps et en établissant déjà une distinction entre le «quoi» (*mnémé*) et le «comment» (*anmésis*), l'acte de se souvenir. Des concepts qui, même s'ils évolueront avec le temps, demeurent encore pertinents aujourd'hui et trouvent une résonance chez plusieurs penseurs, tel Maurice Halbwachs, à qui l'on doit une contribution essentielle dans l'établissement des fondations de l'édifice conceptuel de la sociologie de la mémoire.

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p.32

<sup>33</sup> Sabourin, Paul. «Perspectives sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs». *Sociologie et sociétés*, vol. XXIX, no 2, 1997, p. 139

<sup>34</sup> Ricoeur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Coll. «Points Essais». Paris: Seuil, 689 p.

Le concept de mémoire est un concept largement polysémique. Ce caractère plurivoque de la mémoire est dû en grande partie au fait que le terme concerne à la fois les collectivités et les individus qui la composent, réactualisant ce vieux débat sur la relation entre ces deux termes que l'on pose arbitrairement en opposition presque manichéenne. Si le passage de l'un à l'autre, de l'individuel au collectif et inversement, du collectif à l'individuel, n'est pas sans poser problème, force est de constater cependant que la question est mal posée, et que la mémoire, comme le démontre Halbwachs, doit être entendue comme un lieu de rencontre entre le couple individu/collectif plutôt que par une appréhension binaire du phénomène où l'un des termes exclurait nécessairement l'autre :

Chacun, suivant son tempérament particulier et les circonstances de la vie, a une mémoire qui n'est celle d'aucun autre. Elle n'en est pas moins une partie et comme un aspect de la mémoire du groupe, puisque de toute impression et de tout fait, même qui vous concerne en apparence le plus exclusivement, on ne garde un souvenir durable que dans la mesure où on y a réfléchi, c'est-à-dire où on l'a rattaché aux pensées qui nous viennent du milieu social<sup>35</sup>

Suivant cette perspective, largement interactionniste dans son essence, il n'existe donc ni mémoire strictement individuelle, ni mémoire strictement collective. Le souvenir se reconstruit pour Halbwachs en utilisant les notions collectives propres au groupe auquel l'individu qui se rappelle appartient. Halbwachs va plus loin en prétendant «qu'en réalité, nous ne sommes jamais seuls [...] nous portons toujours avec nous et en nous une quantité de personnes.<sup>36</sup>» En visitant un lieu étranger, même si l'on est seul, on marche virtuellement avec des architectes, des peintres, et d'autres personnes qui nous ont enseigné des façons d'appréhender la réalité que nous percevons. «D'autres hommes, écrit-il dans *La mémoire collective*, ont eu ces

<sup>35</sup> Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Coll. «Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité». Paris: Albin Michel, 1994, p.144

<sup>36</sup> Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*. Coll. «Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité». Paris: Albin Michel, 1994, p.52

souvenirs avec moi. Bien plus, ils m'aident à me rappeler : pour mieux me souvenir, je me tourne vers eux, j'adopte momentanément leur point de vue, je rentre dans leur groupe, dont je continue à faire partie, puisque j'en subis encore l'impulsion.<sup>37</sup>» C'est ainsi que nous adoptons aussi, non seulement la mémoire de nos groupes d'appartenance, mais aussi la mémoire d'autres groupes qui nous servent de références. Berger et Luckmann vont eux aussi dans la même direction quant à la nature profondément sociale de l'Homme et de sa mémoire: «même quand je me parle à moi-même, dans des pensées solitaires, un monde entier peut se présenter à moi à n'importe quel moment.<sup>38</sup>»

Une telle conception nous place à première vue dans une posture assez déterministe, puisque le social y occupe une place prépondérante. Pourtant, comme le remarque Paul Ricoeur, la question de la mémoire est posée à partir d'un individu qui n'appartient pas *ipso facto* à un seul groupe, et «l'usage même par Halbwachs des notions de place et de changements de place fait échec à un usage quasi kantien de l'idée de cadre s'imposant de façon unilatérale à chaque conscience.<sup>39</sup>» Ainsi la portée déterministe de la conception de la mémoire de Maurice Halbwachs se retrouve amoindrie par l'introduction de ces notions, entrouvrant ainsi la porte à un rôle actif de l'individu :

Au reste, si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu'elle a pour support un ensemble d'hommes, ce sont cependant des individus qui se souviennent en tant que membres de groupes. Nous dirions volontiers que chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective, que ce point de vue change selon la place que j'y occupe et que cette place elle-même change selon les relations que j'entretiens avec d'autres milieux.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p.53

<sup>38</sup> Luckmann, T. Berger, Peter Ludwig. *Op.Cit.*, p.58

<sup>39</sup> Ricoeur, Paul. *Op.Cit.*, p.151

<sup>40</sup> Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective. Op.Cit.*, p 94

Ainsi, s'il est manifeste que les cadres sociaux déterminent effectivement la mémoire de l'individu et son stock de connaissances, formant ainsi un exemple «d'intériorisation de la réalité» menant à la réalité subjective, ce même individu ne demeure pas moins un être agissant. Ce dernier, suivant le processus constructivisme inverse, construit aussi le monde, sachant que «les identités produites par l'interaction de l'organisme, de la conscience individuelle et de la structure sociale influencent en retour la structure sociale donnée, la maintenant, la transformant ou lui donnant une nouvelle forme.<sup>41</sup>»

#### 2.4.1 Un passé saisi à partir du présent

Si la mémoire reconstruit «le passé à partir des catégories cognitives relatives aux relations sociales présentes<sup>42</sup>» comme le note Paul Sabourin, il s'agit encore là d'une vision constructiviste, car le présent, c'est celui des interactions sociales qu'un individu entretient constamment avec autrui. Le présent, chez Halbwachs «c'est tout ce qu'il est nécessaire à mettre en œuvre, en quelque situation, que les circonstances puissent nous placer<sup>43</sup>». C'est aussi cette forme de mise en commun des souvenirs, et dont l'activité constante dans la conscience ne peut s'effectuer qu'au présent dans les interactions.

L'idée avancée par Maurice Halbwachs de l'*intuition sensible*, qui se produit «quand plusieurs courants sociaux se croisent et se heurtent dans notre conscience<sup>44</sup>», et qui «est toujours dans le présent<sup>45</sup>», peut être redéfinie suivant la voie constructiviste de Berger et Luckmann, afin d'élargir et de nuancer cette idée plutôt déterministe. Car si l'idée d'une action dans le présent est juste dans l'acte du rappel du souvenir,

<sup>41</sup> Luckmann, T. Berger, Peter Ludwig. *Op.Cit.* p.236

<sup>42</sup> Sabourin, Paul. *Op. Cit.*, p.152

<sup>43</sup> Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire.Op.Cit.*, p.152

<sup>44</sup> Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective. Op.Cit.*, p 83

<sup>45</sup> *Op.Cit.*, p.84

Halbwachs enferme le concept de l'intuition sensible dans «un dogmatisme surprenant», note Paul Ricoeur. Surprenant, car l'acte de rappel pour ce dernier ne saurait être réduit à une «illusion radicale» où la marque du social prédomine, car une telle prémisse néglige d'autres facettes de l'individu comme sujet agissant sur sa propre mémoire, faisant ainsi écho à une certaine idée de l'usage de la mémoire :

Se souvenir, c'est faire quelque chose : c'est déclarer que l'on a vu, fait, acquis ceci ou cela. Et ce faire mémoire s'inscrit dans un réseau d'exploration du monde, d'initiatives corporelles et mentales qui font de nous des sujets agissants. C'est alors dans un présent plus riche que celui de l'intuition sensible que le souvenir revient, dans un présent d'initiative.<sup>46</sup>

Somme toute, il ne s'agit pas ici de faire le procès de Halbwachs, sachant qu'il faut resituer son apport dans le contexte scientifique de l'époque où, au sortir de la première Guerre mondiale, des théories axées sur une vision déterministe dans le champ des connaissances vivaient leur heure de gloire, comme, par exemple, les conceptions durkheimienne sur le plan du social, et freudienne sur celui de la psychologie humaine, quoique le monde des idées de cette époque ne doit pas être réduit uniquement à ce portrait. Mais, remarque encore Paul Ricoeur : «un tel recours sera rendu plus difficile après le tournant linguistique et plus encore après le changement pragmatique pris par l'épistémologie de l'histoire.<sup>47</sup>» Un pragmatisme que l'on retrouve déjà à l'état embryonnaire chez Voltaire qui déclarait que «si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer», et qui s'est forgé une place au sein des sciences humaines à la même époque que celle d'Halbwachs, avec notamment les écrits de Georges H. Mead.

---

<sup>46</sup> Ricoeur, Paul. *Op.Cit.*, p.151

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 151



#### 2.4.2 C'est un sujet actif qui se rappelle

L'interactionnisme symbolique de Georges Herbert Mead, référence majeure et l'un des précurseurs de cette approche, permet d'appréhender certains concepts utiles tant au niveau théorique que sur le plan méthodologique, et permet aussi d'en savoir un peu plus sur la «composition» de cet individu qui communique et se souvient.

Au-delà de la compréhension du «comment» et du «quoi» de la mémoire, il importe de s'attarder plus en détail sur le « qui ». En effet, si la conscience comme telle se «réfère à la fois à l'organisme et à son milieu, et ne peut pas être placée simplement dans l'un des deux<sup>48</sup>», le chercheur peut s'accorder une chance d'appréhender, du moins en partie, cette conscience chez l'Autre, sans pour autant tomber dans une sorte de psychanalyse visant à dénicher ce qui se cache à l'intérieur, sachant qu'on peut accorder crédit à ce qui est également visible de l'extérieur. Les concepts de «Soi», de «Moi» et de «Je» jalonnent la démarche théorique de Mead. Pour ce dernier, la construction du «Soi», c'est-à-dire le phénomène de la socialisation, est un produit d'une rencontre dialectique entre, d'une part, le «Moi», constitué en chacun de nous des normes et des règles de la vie sociale, et donc de la conformité aux valeurs collectives, et, d'autre part, le « Je », défini comme le caractère spontané et créatif du sujet singulier. La communication est au cœur des travaux de Mead, car «la vie sociale comme la vie mentale se fonde sur la communication : communication entre soi et autrui, entre Je et Moi, entre « Autrui généralisé » ou société et les autres éléments mentionnés .<sup>49</sup>»

S'écartant donc du modèle de socialisation déterministe qui suppose un sujet passif, voire un «idiot culturel», Mead propose un modèle interactionnel qui suppose un

<sup>48</sup> Mead, George Herbert. *L'esprit, le soi et la société*. Coll. «Bibliothèque de sociologie contemporaine». Paris: Presses universitaires de France, 1963, p.280

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 50

sujet actif. Par l'éducation, ce dernier intériorise le langage, mais aussi des « gestes significatifs » (comme donner l'aumône à un moine qui tend son bol) et des « rôles sociaux » personnifiés par des « autrui significatifs » (le chef du village, le père, la mère). Berger et Luckmann nous rappellent que «les autres significatifs sont, dans la vie de l'individu, les agents principaux de la maintenance de la réalité subjective.<sup>50</sup>» Le langage et cet ensemble de gestes significatifs sont, pour Mead comme pour Berger et Luckmann, des «symboles» qui forment les fondements de la communication sociale. Ces symboles, qui doivent être impérativement partagés par une collectivité, nous permettent également de «prendre la place de l'autre». Ils sont loin d'être des normes qui «dressent» les individus, car ils sont sujets à une constante activité d'interprétation dans le processus de communication. Cette activité d'interprétation, qui débute, selon Mead, d'abord à travers le jeu et par une identification à des autrui significatifs, se cristallise ensuite pour aboutir progressivement à une identification symbolique à «l'autrui généralisé», la communauté d'appartenance, suivant une logique de typification. C'est sous la forme de l'autrui généralisé «que le processus social affecte le comportement des individus qui y sont engagés ou qui le réalisent, c'est-à-dire que la communauté exerce un contrôle sur la conduite de ses membres<sup>51</sup>».

#### 2.4.3 La mémoire sert

La mémoire est un processus d'appropriation par les groupes sociaux de leur existence. C'est là une des autres thèses fondamentales qu'avance Maurice Halbwachs, qui propose ainsi une fonction sociale à la mémoire.

---

<sup>50</sup> Luckmann, T. Berger, Peter Ludwig. *Op.Cit.*, p.206

<sup>51</sup> Mead, George Herbert. *Ibid.*, p.132

C'est en distinguant les notions de mémoire collective et l'histoire et en les recadrant sous les aspects de mémoire autobiographique et mémoire historique qu'il y arrive. La mémoire autobiographique use de la mémoire historique dans son exercice de rappel : «La première s'aiderait de la seconde, puisqu'après tout, l'histoire de notre vie fait partie de notre vie en général.<sup>52</sup>» La fonction de la mémoire collective se distingue sous deux aspects pour Halbwachs. «C'est un courant de pensée continu, d'une continuité qui n'a rien d'artificiel, puisqu'elle ne retient du passé que ce qui est encore vivant ou capable de vivre dans la conscience d'un groupe qui l'entretient <sup>53</sup>», alors que l'histoire est une succession d'intervalles, «un tableau de changements», de transformations. La mémoire collective, au contraire, c'est «le groupe vu du dedans<sup>54</sup>», un «tableau de ressemblances», qui tend à construire un tout visant à établir une image cohérente du groupe : «il est naturel qu'elle se persuade que le groupe reste, est resté le même. Parce qu'elle fixe son attention sur le groupe, et que ce qui a changé, ce sont les relations ou contacts du groupe avec les autres.<sup>55</sup>» Il s'agit ici précisément d'une conception constructiviste de la mémoire et du changement. Si la mémoire collective demeure tout de même un processus en transformation permanente, c'est que le groupe change sans cesse, que toute mémoire collective a donc comme support un groupe limité dans le temps et dans l'espace. Ses membres ne cessent de se renouveler, et si le rapport dans la mémoire collective avec le passé se construit au présent, c'est aussi parce qu'elle est multiple : l'individu appartient à plusieurs groupes, qui possèdent chacun des mémoires avec lesquelles il négocie constamment dans sa réalité subjective. La mémoire a donc comme fonction de construire une cohérence, en se servant notamment de l'histoire, mais la cohérence se transforme grâce aux interactions. Mais notons également que les groupes ne sont pas nécessairement «égaux» entre eux, et, suivant ce constat, il ne faut donc pas négliger les dynamiques du pouvoir et de la légitimité sociale. Certains groupes, de par cette

---

<sup>52</sup> Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*. *Op.Cit.*, p. 99

<sup>53</sup> *Ibid.*, p.140

<sup>54</sup> *Ibid.*, p.140

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.140

typification de «l'importance», l'emportent parfois sur d'autres selon certaines circonstances.

Si une chose sert, c'est donc qu'on en fait usage, d'autant plus dans un contexte où l'on considère l'individu selon le modèle interactionnel de Mead. Ainsi, qui dit fonction dit également usage, comme le fait remarquer Tzvetan Todorov dans *Les abus de la mémoire*<sup>56</sup>. Tant au niveau collectif qu'individuel, on ne peut se souvenir de tout, car remarque-t-il «la restitution intégrale du passé est une chose bien sûr impossible.<sup>57</sup>» Cette évidence ne suppose pas nécessairement que la mémoire s'oppose inévitablement à l'oubli. On accorde souvent une valeur positive à la mémoire : il est bien de se souvenir et, du même souffle, on accorde une valeur négative à l'oubli, en prétendant qu'il ne faut pas oublier. Allant au-delà de ces connotations négatives et positives accordées à l'oubli et la mémoire, Todorov définit plutôt la mémoire comme la résultante d'une interaction entre l'effacement, c'est-à-dire l'oubli, et la conservation. Une description qui rejoint le constat de Paul Ricoeur, qui s'interroge à savoir si «l'oubli ne serait donc pas à tous égards l'ennemi de la mémoire, et la mémoire devrait négocier avec l'oubli pour trouver à tâtons la juste équilibre avec lui.<sup>58</sup>»

La mémoire est donc sélection et, s'il faut conserver, il faut aussi choisir ce que l'on conserve. Dans ce processus, Todorov distingue le recouvrement de la mémoire et son utilisation. Si l'on fait usage de la mémoire, il faut inévitablement des critères. Et ces critères sont constitués selon notre stock commun de connaissances disponibles, qui sert ainsi à typifier la réalité qui est remémorée, et interpellent les notions d'actions et de projets chez Berger et Luckmann.

---

<sup>56</sup> Todorov, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*. Paris: Arléa, 1995, 61 p.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 53

Un usage de la mémoire qui a parfois dérivé. Todorov nous rappelle ainsi qu'«ayant compris que la conquête des terres et des hommes passait par celle de l'information et de la communication, les tyrannies du XXe siècle ont systématisé leur mainmise sur la mémoire et ont voulu la contrôler jusque dans ses recoins les plus secrets<sup>59</sup>». Au Cambodge, Pol pot n'a rien fait de mieux avec son «livre noir»<sup>60</sup>. C'est ainsi que face à une telle dérive, on appelle ainsi à une «juste mémoire». On parle ici aussi dans une certaine mesure du droit de la mémoire, du droit de se souvenir. Lorsque l'on a affaire à des événements extrêmement tragiques, ce droit devient un devoir. C'est le cas de la Shoah, qui fait figure de paradigme, mais aussi avec la mémoire du drame cambodgien. Mais, rappelle encore Todorov, si la mémoire de crimes doit être maintenue vivante, c'est «non pour demander réparation pour l'offense subie, mais pour être alerté sur des situations nouvelles et pourtant analogues.<sup>61</sup>»

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, p.9

<sup>60</sup> *Livre noir. faits et preuves des actes d'agression et d'annexion du Vietnam contre le Kampuchéa*. Il s'agit d'un livre anonyme mais dont Pol Pot en serait l'auteur véritable qui reconstruit l'histoire de la lutte Khmers rouges avant la prise du pouvoir comme n'ayant jamais été aidé par le Vietcong, alors que les deux groupes se sont largement entraïdés. Voir Chandler, David P. *Pol Pot: frère numéro un*. Paris: Plon, 1993, 342 p.

<sup>61</sup> Todorov, Tzvetan. *Op.Cit.*, p.60

## CHAPITRE III

### MÉTHODE

L'observation de la différence est à l'origine de l'anthropologie. Au 18<sup>e</sup> siècle, des récits de voyageurs – missionnaires, philosophes et explorateurs - rapportent des descriptions détaillées des autres sociétés, et «suggèrent, par leur expérience directe, des contacts individuels, des règles à observer lors d'une rencontre avec l'autre.»<sup>1</sup> Or, cette démarche n'était pas l'unique apanage de l'Occident. En 1296, le Chinois Tchéou Ta-Kouan relate, dans *les coutumes du Cambodge*, une description de l'Empire d'Angkor qui s'apparente à celle des Occidentaux en termes de «méthodes». Les descriptions sont construites autour de thématiques précises (les vêtements, les esclaves, la langue, la justice, etc). Le document témoigne aussi d'une réflexivité étonnante sur les relations entre la culture d'accueil et celle de l'observateur :

«[...]si un chinois nouvellement arrivé porte une étoffe à deux groupes de ramages, on n'ose pas lui en faire un crime parce qu'il est *ngan-ting pacha*. *Ngan-ting pa-cha*, c'est qui ne connaît pas les règles.»<sup>2</sup>

En Occident, c'est au début du 20<sup>e</sup> siècle que la «science du terrain» prit son envol. Franz Boas est considéré comme un des initiateurs de la méthode inductive, grâce à ses longs séjours chez les populations aborigènes de la côte Ouest Américaine, entre 1886 et 1899. Ses travaux inspirèrent les chercheurs de l'*École de Chicago* pour étudier les microcosmes urbains et les milieux populaires. Durant la première Guerre mondiale, les travaux de Bronislaw Malinowski systématisèrent l'usage de l'observation participante pour en faire une méthode d'investigation scientifique.

---

<sup>1</sup> Bilodeau, Denise. «La méthode ethnographique : le terrain en anthropologie» In *Les peuples du monde*. Sous la dir. d'André Tessier, Laval : Beauchemin, 1999, p.75

<sup>2</sup> Ta-Kouan, Tchéou. *Les coutume du Cambodge*, Trad. de Paul Pelliot. Paris : Librairie d'Amérique et d'Orient, 1951, p.4

Celle-ci fut ensuite définie dans des ouvrages, dont le *Manuel d'ethnographie* de Marcel Mauss constitue un classique du genre.

Mais les travaux de cette époque s'effectuaient plus souvent qu'autrement suivant une perspective évolutionniste, où les groupes sociaux étaient souvent considérés selon des critères hiérarchiques pour justifier des prises de positions du colonialisme visant à apporter la connaissance à ces populations. L'anthropologue Claude Lévi-Strauss brisa ce paradigme : il démontra, grâce à ses travaux structuralistes, comment certaines cultures «sauvages» pouvaient se révéler aussi complexes que les sociétés dites «modernes». L'essence de la méthode structurale était alors de reconstruire la pensée de l'indigène.

Cette approche était insuffisante et comportait son lot de problèmes, selon les critiques du structuralisme. En décrivant des «structures inconscientes», on dressait parfois une image de l'indigène à laquelle il avait parfois du mal à se reconnaître. Même si les thèses de l'approche structurale étaient valides en théorie, elles se confrontaient à la réalité du «terrain» et n'évoquaient pas toujours les conditions dans lesquelles étaient collectées les données.

Ce problème trouva en partie sa solution avec l'anthropologie interprétative de Clifford Geertz et dans l'interactionnisme symbolique de George H. Mead et d'Erving Goffman. Il s'agissait alors moins d'accomplir l'impossible tâche sur le plan méthodologique de fouiller dans l'inconscient de l'Autre, que de rapporter plutôt le «point de vue de l'indigène» sur son propre univers et d'accorder une attention particulière aux paramètres de la rencontre avec l'Autre.

Malgré les divergences entre les différentes approches, le dénominateur commun de l'enquête ethnographique réside dans la nécessité du «terrain» :

La spécificité de l'enquête l'investigation ethnographique doit être cherchée dans le dispositif de l'enquête, qui donne son originalité à ce qui est convenu d'appeler aujourd'hui «l'approche anthropologique» des phénomènes sociaux et culturels. Dans la notion d'enquête ethnographique, il y a celle d'enquête directe conduite par l'ethnologue dans le contexte d'une relation vécu à un «terrain», c'est-à-dire à une société au sein de laquelle le chercheur accepte de s'immerger, parfois pendant plusieurs mois, voire plusieurs années, se faisant autant observateur qu'enquêteur.<sup>3</sup>

### 3.1 SUR LE TERRAIN ; L'INTUITION COMME MÉTHODE

Dans son ouvrage *The method and theory of ethnology* publié en 1933, l'ethnologue américain P.Radin remarque que «la plupart des enquêteurs sont à peine conscients de la manière exacte dont ils récoltent leurs informations.<sup>4</sup>» Ces dernières sont parfois les fruits de conjonctures et de conversations inopinées, parfois aussi imputables à une impression momentanée de la part du chercheur face à une situation donnée. Il y a dans les enquêtes, et notamment dans celles qui s'échelonnent sur plusieurs mois sur un terrain «étranger», une incontournable part d'intuition dans les méthodes utilisées pour la cueillette des données. C'est ainsi que certaines décisions d'ordre méthodologique dans la présente recherche ont recours à l'intuition, face à des situations parfois ambiguës qui ne permettent pas la mise en place d'un dispositif méthodologique «traditionnel». Mais la contribution de la mécanique intuitive, que certains vont jusqu'à comparer à une forme «d'art», reste, malgré les révolutions épistémologiques successives au sein des sciences humaines, encore difficile à légitimer dans le contexte de la production scientifique. Souvent réduite comme un prolongement direct des qualités émotives propres à la personnalité du chercheur,

<sup>3</sup> Bonte, Pierre et Michel Izard. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: Presse universitaires de France, p.470

<sup>4</sup> Adam, Jean-Michel. *Le discours anthropologique description, narration, savoir*. Paris: Méridiens Klincksieck, 1990, p.78



l'intuition doit plus souvent qu'autrement céder sa place à une explication méthodologique plus «scientifique», comme si les résultats dépendent en totalité de l'application froide et désintéressée de cette méthode. D'autre part, accepter l'idée de l'importance d'éléments subjectifs tels que l'intuition ne doit pas inévitablement mener à rendre obsolètes des méthodes d'enquêtes éprouvées en sciences humaines, même si ces dernières ont parfois le «défaut» d'être calquées sur celles des sciences exactes. Il s'avère qu'intuition et raison peuvent très bien se compléter l'une et l'autre dans une relation d'interdépendance qui réactualise ainsi les sages propos de Kant : «les intuitions sans concepts sont aveugles ; les concepts sans intuitions sont vides».

Une réalité comme l'intuition du chercheur peut être pleinement intégrée dans sa démarche grâce à la réflexivité, cette «capacité pour un sujet de se retourner vers sa propre activité pour en analyser la genèse, les procédés ou les conséquences.<sup>5</sup>» Dans *Ethnography, principles in practice*, essai sur lequel s'inspire la démarche méthodologique de la présente enquête, Hammersley et Atkinson examinent la pertinence de la réflexivité à partir d'une analyse des deux approches emblématiques des sciences sociales, le positivisme et le naturalisme. Selon ces auteurs, le positivisme recherche à découvrir des lois universelles ou au moins l'explication de certains phénomènes particuliers basés sur des lois universelles. Le naturalisme, une approche critique du positivisme, a comme objectif avoué d'effectuer une description la plus juste possible des cultures. Or, en cherchant à contourner le problème que le chercheur fait lui-même partie du monde social qu'il tente d'analyser et que les «données» sont intimement liées à la façon qu'il interagit avec le milieu, il appert que ces deux approches sont largement inadéquates, passant sous silence la réflexivité :

---

<sup>5</sup> Akoun, André et Ansart, Pierre. *Dictionnaire de sociologie*. Paris : Le Robert - Éditions du Seuil, 1999.

«The distinction between science and common-sense, between the activities of the researcher and those of the researched, lies at the heart of both positivism and naturalism. It is this that leads to their joint obsession with eliminating the effects of the researcher on the data. For one, the solution is the standardization of research procedures; for the other it is direct experience of the social world, in extreme form the requirement that ethnographers «surrender» themselves to the cultures they wish to study »<sup>6</sup>

### 3.2 LA QUESTION DE L'ACCÈS

La pertinence de l'intuition ainsi rétablie grâce au recours de la réflexivité, les choix méthodologiques peuvent alors être abordés sans trop de représailles de la part d'éventuels lecteurs positivistes ou naturalistes. L'objet de la présente recherche étant la communication de la mémoire – ou plutôt des mémoires - du drame cambodgien, il fallait évidemment se mettre à la recherche de Cambodgiens prêts à en discuter librement. La gravité du sujet oblige à réfléchir sur une stratégie pour y arriver. Hammersley et Atkinson abordent cette question sous la problématique de l'accès aux données. La question de l'accès, loin d'être résolue au début de la démarche de la collecte, est, selon eux, une problématique qui s'échelonne tout au long de la recherche sur le terrain et doit constamment être à renégocier avec les acteurs. Sur le terrain de la présente enquête, il fallut constamment se rabattre sur l'intuition, afin, de provoquer, d'une part, des situations qui permettraient de créer des conditions permettant d'atteindre l'objet de recherche, et, d'autre part, d'évaluer qui, dans le quotidien des rencontres qui se nouent et se dénouent, serait prêt à discuter librement de cet objet, en gardant à l'esprit toutefois qu'une simple erreur de jugement ou une maladresse peut entraîner de l'embarras et de la gêne portant atteinte à la qualité de la relation. L'idée ici était de conserver une éthique de compassion pour ne pas affliger aux Cambodgiens l'impératif du rappel d'un passé pouvant être parfois très douloureux pour certains.

---

<sup>6</sup> Hammersley, Martyn and Atkinson, Paul. *Ethnography principles in practice*. Londres : Tavistock, 1983, p.14

Afin de se mettre dans un contexte propice à maximiser l'accès, certains «lieux de mémoire» furent choisis pour une visite tout au long de la démarche. Quoique la mémoire soit autant portée par les pierres que par l'esprit de l'homme et que l'exploration de ces lieux était un impératif pour approfondir l'objet de la recherche, l'idée-force était que ces lieux fournissaient parfois un prétexte pour la discussion avec les Cambodgiens. Encore une fois ici, il faut reconnaître la grande part d'arbitraire et d'intuition dans la sélection de ces lieux et dans la conception même de ce qui constitue réellement un «lieu de mémoire.<sup>7</sup>» Il s'agit parfois «d'incontournables», ou encore d'endroits très localisés et repérés grâce à la complicité des villageois. Parfois le lieu est une région entière, parfois il se résume en un trou dans une fosse, mais parfois aussi un non-lieu - dans le sens que l'entend l'anthropologue Marc Augé - lieu de passage et de transition comme le sont les routes du Mondolkiri ou l'aéroport abandonné de Kompong Cham.

L'entreprise consista donc en un déplacement du corps vers différents lieux de mémoire répartis à travers le territoire de ce petit pays que je cherchais à comprendre. Le Cambodge n'est rien sans ses territoires isolés bordés par le Mékong du Mondolkiri et du Ratanakiri et ses ethnies tribales, sans sa côte sud où l'on retrouve les ruines du XXe siècle de Bokor, le village d'anciennes villas abandonnées de Kep, ses grottes préangkorienues, sans la région de Battambang, le grenier à riz du pays qui fut la cible des Khmers rouges les plus radicaux, sans le Tonlé Sap, véritable «poumon aquatique» du pays, sans évidemment les temples d'Angkor et surtout sans ces régions inhospitalières le long des frontières avec la Thaïlande, derniers refuges des Khmers rouges convertis dans le management de casinos. Autant de lieux qui, chacun à leur façon, participent à la constitution d'un ensemble cohérent imaginé appelé Cambodge. L'itinéraire effectué à travers ces régions, qui permit d'accroître de façon significative la diversité de données, sera reconstruit grâce au recours à la réflexivité.

---

<sup>7</sup> Pour une définition exhaustive des lieux de mémoire voir Nora, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1997

J'étais ancré durant ce séjour dans une observation de tous les instants; un état d'alerte constante face à des situations d'interactions révélatrices arrivant aux moments les plus inattendus qui furent une «façon d'être» au quotidien. Avec les Cambodgiens en cours de route, la méthode fût d'entamer un dialogue qui manifestait simplicité, sincérité et écoute attentionnée. Un dialogue qui se déroulait parfois en anglais, en français ou en ayant recours à un traducteur. Certains livraient un témoignage empreint d'émotions. Si l'emploi de l'enregistreuse était hors de question dès le début, le carnet de notes, symbole par excellence de l'enquêteur sur le terrain, fut rapidement abandonné afin d'amoindrir les suspicions et de permettre de me concentrer sur une écoute active qui favorise un ton intime encourageant les gens à se confier pleinement. Loin d'être des outils neutres, les carnets de notes, sont, de toute façon, comme le note François Laplantine «révélateurs d'un choix, de la sélection somme toute limitée de phénomènes appréhendés à partir d'un certain point de vue.<sup>8</sup>» J'ai donc choisi d'exercer mes entretiens mains libres, une méthode agissante sur « la présentation de soi » mais qui concerne également un exercice ayant pour objet une réflexion épistémologique sur le travail de reconstruction de la mémoire, c'est-à-dire *pratiquer sur soi-même ce que l'on observe chez l'autre*. Car bien que quelques notes furent prises après les entretiens, la mémoire fut ici vivement interpellée lors de la rédaction finale.

L'image du type d'enquêteur que je projetais a été relativement variable selon les circonstances sur le terrain. Les détails de ma recherche étaient parfois trop abstraits pour mes interlocuteurs. Je résumais alors souvent mon travail comme «une recherche sur le Cambodge» et j'invitais les gens à m'aider dans ce travail. Parfois, on me percevait comme un «professeur» car il était incompréhensible pour plusieurs qu'un étudiant quitte les bancs de son école pour faire une telle enquête à l'autre bout du monde. À d'autres moments, j'ai dû cacher en partie mon identité, notamment auprès d'individus que je soupçonnais d'être d'anciens Khmers rouges, terrifié à

---

<sup>8</sup> Laplantine, François. *La description ethnographique*. Paris : F. Nathan, 1996, p. 34

l'idée d'être en face à des assassins parmi les pires du XX<sup>e</sup> siècle. Selon Hammersley et Atkinson, l'idée de réaliser un tel changement de rôle durant l'enquête, peut être bénéfique pour la collecte des données : «...by systematically modifying field roles, it may be possible to collect different kinds of data.<sup>9</sup>»

### 3.3 LA QUESTION DE LA TRANSCRIPTION

La question de la mise en forme finale de l'expérience, réalité qui est souvent réduite à tort dans les sciences sociales à une simple transcription désintéressée des résultats, est intimement liée à l'approche méthodologique. «C'est sans cesse la question des relations entre les mots et les choses, l'œil qui regarde et la main qui écrit, le sujet et l'objet, l'observateur et l'observé [...] qui est posée<sup>10</sup>» observe Laplantine dans *La description ethnographique*. Croire qu'il y a simultanéité du regard et de l'écriture est une illusion selon lui. Il y a une différence entre ce que l'on voit et ce que l'on écrit, un «entre-deux», une interprétation. D'où le recours encore une fois à la réflexivité, qui permet alors d'explicitier clairement ces écarts, au bénéfice du lecteur, plutôt que de les ignorer.

L'ensemble de l'actuelle démarche, qui se veut humaniste, perdrait une grande partie de sa pertinence si, en dernier lieu, elle résultait en un récit froid et distant. Les théoriciens post-modernes nous ont démontré à quels points le discours scientifique s'articule dans un langage avec des expressions, des mots et un «ton» pris aujourd'hui pour acquis, créant un «effet de scientificité». Pourtant, «les plus grands textes de l'ethnologie scientifique sont aussi ceux qui arrivent à capter avec précision la sensibilité littéraire.<sup>11</sup>» Il faut aujourd'hui constater le caractère dérisoire de la répartition binaire de la pensée, de l'action et de l'écriture, répartie entre le ludique et le sérieux, la déraison et la raison, le scientifique et l'homme de lettres.

---

<sup>9</sup> Hammersley, Martyn and Atkinson. *Op.Cit.*, p.123

<sup>10</sup> Laplantine, François *Op.Cit.*, p.45

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.52

La présente démarche tente de concilier dans l'écriture ces deux univers artificiellement divisés, tenant compte du travail de réaménagement inévitable qu'est l'écriture, comme le note Mondher Kilani : «À l'instar du romancier, l'auteur anthropologue va jouer le rôle de l'ordonnateur suprême des personnages et des scènes typiques de la culture qu'il étudie»<sup>12</sup>. Un travail qui demeure au service de la compréhension du réel :

Certes, tout texte scientifique comporte en lui une part de fiction, à savoir de construction rhétorique relevant d'une intense activité d'écriture, mais celle-ci demeure toutefois au service d'un projet de compréhension du réel. Si le texte ethnographique construit bien ce dont il parle, il n'est pas autoréférenciel. **Il est là comme un instrument de communication et de démonstration, Il a un rapport avec la vérité, même partielle, et doit permettre au lecteur de vérifier l'existence des univers qu'il rapporte.**<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Kilani, Mondher. *Op.Cit.*, p.49

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.62

## **DEUXIÈME PARTIE**

### **LES VOIX DE LA MÉMOIRE**

## CHAPITRE IV

### PHNOM PENH, CAPITALE AU CIEL ÉTOILÉ

#### 4.1 UN CORPS DANS UNE VILLE

Lorsqu'on pénètre dans un pays différent du nôtre, les premiers contacts avec celui-ci se font souvent corporellement. Nos sens sont inévitablement en éveil, interpellés par mille et une sensations visuelles, auditives, olfactives, gustatives et tactiles.

Car on a beau se réfugier en pleine capitale, se baigner dans un univers de signes et de symboles d'inspiration «occidentale» rassurants par leurs familiarités, les différences, ne seraient-ce que celles du climat, nous rattrapent et nous surprennent, pour peu que nous prêtions une attention particulière à notre esthésie, c'est-à-dire à notre aptitude à percevoir les sensations. Le corps tout entier est impliqué sans relâche dans un travail d'ajustement à un environnement inconnu, qu'il doit découvrir et dans lequel il espère plausiblement entrer en scène. Par conséquent, la démarche du voyageur, malgré toute l'intellectualité sur laquelle elle est susceptible de se fonder, consiste également en «une expérience charnelle, qu'il faut dire en usant des vocables les plus concrets.<sup>1</sup>» Nul doute que ce travail d'absorption par le corps participe activement à la lecture du monde que l'on découvre, en nous fournissant des sensations et des impressions durables ou éphémères. Les spécificités physiques d'une expérience se transforment en chacun de nous en une sorte de mémoire «corporelle», ensemble hétéroclite d'impressions charnelles plus ou moins inscrites dans nos corps, fournissant parfois littéralement le «rythme» de la rencontre avec

---

<sup>1</sup> Gogez, Gérard. *Les écrivains voyageurs au XX<sup>e</sup> siècle*. Coll. «Inédit». Paris: Seuil, 2004, p.49



l'Autre. Aux yeux du philosophe Henri Bergson, notre corps séjourne dans l'univers comme « une image qui agit comme les autres images, recevant et rendant du mouvement, avec cette seule différence, peut-être, «que [le] corps paraît choisir, dans une certaine mesure, la manière de rendre ce qu'il reçoit.<sup>2</sup>» Nul doute dans ces conditions que l'expérience du voyage se précise alors dans une forme de «corps à corps» où le réel s'établit comme «la rencontre de deux réalités qui se mesurent (le corps du voyageur et le monde où il se déplace), chacune manifestant à l'égard de l'autre des façons spécifiques de résister, mais aussi de se donner »<sup>3</sup>.

Si le corps est ainsi conceptuellement éclairé, il ne faut pas en déduire pour autant qu'il s'agit ici d'une conception aisément dualiste qui opposerait fatalement cette idée de corps à ce que l'on nomme communément esprit ou conscience. Au contraire, «les objets qui entourent mon corps réfléchissent l'action possible de mon corps sur eux»<sup>4</sup> nous enseigne encore Bergson. Ainsi, le corps cogite son environnement, interagit avec lui. Il va sans dire que la conscience est ici vivement interpellée à la barre, pour «décoder» en terre étrangère un ensemble de symboles et de signes inhabituels, mais aussi pour agir et intervenir concrètement dans cet univers. Entendue par Mead comme «conscience de soi» se référant «au pouvoir de provoquer en soi un ensemble de réactions définies qui appartiennent aux autres membres du groupe<sup>5</sup>», la conscience, qui existe substantiellement parce qu'elle interagit avec d'autres, contribue au façonnage d'une palette de perceptions et d'actions possibles pour chacun de nous.

---

<sup>2</sup> Bergson, Henri. *Matière et mémoire: essai sur la relation du corps à l'esprit*. Coll. «Bibliothèque de philosophie contemporaine». Paris: Presses Universitaires de France. 1939, p.23

<sup>3</sup> Gogez. *Op.Cit.*, p.48

<sup>4</sup> Bergson, Henri. *Op. Cit.* p.23

<sup>5</sup> Mead, George Herbert. *L'esprit, le soi et la société*. Coll. «Bibliothèque de sociologie contemporaine». Paris: Presses universitaires de France, 1963, p.139

## 4.2 L'ARRIVÉE

L'arrivée à Phnom Penh eut lieu au terme de la saison des pluies. À la fin de chaque après-midi, les nuages s'entassaient progressivement dans le ciel pour ensuite éclater. Les canalisations de la ville étant déficientes en raison des années de conflits, la capitale se retrouvait submergée à chaque orage. J'eus comme première «communication» dans le pays, avant même d'établir un contact en profondeur avec des Cambodgiens, une relation singulière avec cet espace urbain singulier qu'est Phnom Penh. Je passai mes premières journées à dériver le long de ses grands boulevards, avec, en toile de fond, le brouhaha incessant des klaxons des motocyclettes.

Les grands axes de la ville furent dessinés par les Français au début du XX<sup>e</sup> siècle. N'étant jamais allé à Paris, le jour où je visiterai la capitale française, je suis certain d'y retrouver Phnom Penh. L'audace de mes perceptions me conduisit à comparer cette dernière avec Montréal. Les similarités avec ma ville d'origine me frappaient davantage que les différences. La vieille ville, avec ses vieux bâtiments coloniaux, longe le fleuve, comme à Montréal ; le Palais Royal, la Pagode d'Argent et le Musée National sont autant des lieux chargés d'histoire, de culture et de politique. Le marché central, lieu de rassemblement populaire, entouré de bijouteries chinoises, où l'activité économique bouillonnait derrière les comptoirs de change, était pour moi le «centre» de la ville. Ce lieu devint rapidement l'équivalent de la Place des Arts, carrefour où tous passent un jour ou l'autre. Le grand boulevard Kampuchea Krom, qui débute à l'ouest du marché central, occupa rapidement dans mon esprit la place du boulevard Saint-Laurent à Montréal. Le boulevard Monivong, avec sa circulation dense, devint la rue Sherbrooke. Enfin, la rue 64, parallèle au boulevard Monivong, revêtait à mes yeux les traits d'une certaine clandestinité de la rue Sainte-Catherine.

Pour compenser l'altérité de la ville, il semble que certains éléments de celle-ci deviennent rapidement, dans l'esprit de l'étranger, des points de repère vitaux qui lui permettent de bien s'orienter. Ces points de repère se fixent selon une cartographie mentale construite au préalable par nos expériences passées permettant ainsi au corps d'y circuler. La présence de ce phénomène est fortement intéressante et révélatrice, car, bien qu'il ne s'agisse ici que d'une activité de décodage et de typification très arbitraire de certains lieux d'une ville étrangère pour ne pas s'y perdre, il apparaît par extrapolation que le phénomène s'exerce aussi lors de l'entrée en communication avec l'Autre. Des points de repère significatifs surgissent de l'esprit – parfois secrètement – pour décoder et typifier le discours de l'Autre, un exercice mental qui prend davantage d'ampleur lorsque l'on se retrouve immergé à la fois par son terrain physique et «mental».

Ainsi, les lieux parlent d'eux-mêmes à travers la lecture que nous en faisons, quand le corps et ses attributs sensoriels prennent la mesure de leur nouvel environnement. L'hôtel où je logeais, par exemple, la Royal Guesthouse, était situé en face d'un cinéma, à mi-chemin entre le Palais Royal et le marché, sur une des rues les plus trouées de Phnom Penh. De puissants haut-parleurs claironnaient du matin au soir la bande-annonce du film à l'affiche et le dernier tube de rock khmer en alternance, si bien que tout le quartier avait l'air de s'être adapté au rythme de cette bande sonore quotidienne, chacun sifflotant ou tapant du pied à l'occasion. L'observation timide de la scène à partir du balcon de l'hôtel situé à l'étage me fit remarquer l'architecture de l'édifice du cinéma qui, de la rue, passait totalement inaperçue. Datant des années soixante, haute de six étages et typique de l'architecture du quartier, cette bâtisse ressemblait à un grand navire aux coins arrondis. Le tracé de ses lignes éveilla progressivement mon admiration pour l'architecte, le tout me paraissant très réfléchi, à force de l'observer. J'y voyais une certaine influence soviétique, mais sans l'austérité et la froideur si souvent typiques de cette architecture. Les détails, invisibles au premier regard, étaient nombreux et subtils, malgré la modestie des

matériaux de construction. L'ensemble dégageait une modernité autrefois assurée avec fierté, symbole oublié d'une volonté de renouveau et de prospérité détériorée par la guerre, mais qui reprend vie aujourd'hui. Je m'amusais à le repeindre dans mon esprit, à le situer près d'un parc, à l'imaginer à Montréal.

Le soir, une fois le cinéma fermé, les grillages métalliques cadenassés, ce grand navire jetait l'ancre pour la nuit, accueillant les cyclos épuisés qui venaient y dormir sous ses auvents. Je n'avais aucune emprise sur sa destination. Inéluctablement, comme pour me consoler, les lignes verticales de sa façade déviaient mon regard vers le ciel ; abondamment étoilé à cause du peu de pollution lumineuse de la capitale, ce ciel lui donnait alors l'allure d'un vaisseau naviguant en haute mer ayant survécu à l'agitation des tempêtes et connu l'étrange calme du désert océanique. Ainsi, chaque élément de ce décor étranger revêtait des caractéristiques que j'étais le seul à percevoir, mais qui, pourtant, s'interprétait selon un bagage composé d'architectes et d'écrivains m'accompagnant dans ma lecture muette de la ville.

#### 4.3 NOCH, JEUNE PHNOMPENNOIS

C'est à partir de cette première cartographie sensorielle, subjective et émotive des lieux que j'osai véritablement établir un contact avec une personne du pays, histoire de dessiner une carte me permettant de dialoguer avec l'Autre. La présence du cinéma fut l'occasion d'aborder Noch, un jeune Cambodgien de 17 ans qui travaillait au restaurant de l'hôtel. En plus d'aller à l'école régulière, Noch suivait depuis peu des cours de français au Centre Culturel Français. Il devint rapidement un de mes informateurs privilégiés à Phnom Penh, m'informant sur le «climat politique». Afin de casser la glace, je lui demandai si le film à l'affiche dans le cinéma d'en face était thaïlandais. Il me répondit sans hésitation :

- *Seuls des films khmers sont maintenant à l'affiche. Des films d'amour et aussi des films d'horreur.*

- Vraiment ? Je croyais que c'étaient des films thaïs traduits en khmer.

- *Non, depuis l'émeute contre l'ambassade de la Thaïlande, il n'y a plus de films thaï au cinéma et à la télévision. Sais-tu de quoi je parle ?*

- Oui, un peu.

J'avais entendu parler de cette émeute qui s'était déroulée quelques mois plus tôt. Un groupe de manifestants avait mis le feu à l'ambassade de Thaïlande et vandalisé plusieurs commerces appartenant à des Thaïlandais. Ma mémoire se souvint qu'ils protestaient contre des propos, rapportés à la radio khmère, d'une célèbre actrice thaïlandaise qui aurait déclaré que les temples d'Angkor appartenaient à la Thaïlande et non pas au Cambodge. Bien que cette actrice ait nié formellement avoir tenu de tels propos, ce fut suffisant pour déclencher une rage contre la Thaïlande qui culmina dans la destruction de son ambassade. J'étais curieux de connaître la version de mon interlocuteur.

- Mais pourquoi ont-ils fait ça ? Demandais-je.

- *Les Thaïs sont très envahissants, ils exploitent les Khmers, les font travailler durs, mais ne les payent pas. Il y avait trop de culture thaïe au cinéma, à la télévision. Maintenant, c'est mieux, car on ne diffuse plus rien.*

À l'heure où les impacts culturels de la mondialisation préoccupent nombre de chercheurs, cette conversation révélait un phénomène intéressant relativisant le discours usuel sur l'impact des mass-médias que l'on suppose la plupart du temps «américains». Ici, selon les propos de Noch, les «envahisseurs» culturels ne sont pas les Américains, mais plutôt les Thaïs. Il faut dire que ces derniers ont investi massivement dans les mass-médias, d'autant plus que le premier ministre thaïlandais est propriétaire de nombreuses chaînes. Mais ces propos révèlent aussi une inquiétude

plus profonde, celle d'une perception de la culture khmère comme quelque chose de fragile, à protéger coûte que coûte. Le cinéma que je percevais comme un navire devenait un *destroyer* de l'affirmation de l'identité khmère dans la bouche de Noch.

Le restaurant de l'hôtel donnait sur la rue, les tables étaient disposées sur le trottoir. À l'intérieur, près de l'entrée, on diffusait à chaque soir pour les clients le film *Killing Field*, qui relate l'histoire du génocide cambodgien. Le volume de la télévision avait été monté au maximum pour couvrir la musique qui provenait du cinéma d'en face. La cacophonie était totale et l'on doit pratiquement crier pour se faire entendre. Je demande à Noch s'il n'était pas fatigué de voir ce film tous les soirs.

- *Non au contraire, j'aime bien le regarder.*

- N'aimerais-tu pas voir autre chose, pour faire changement ? Il me semble que c'est un peu triste...

- *Non c'est l'histoire de mon pays et c'est très important. On ne nous enseigne pas le génocide à l'école. L'histoire du Cambodge à l'école cesse avec l'indépendance. Après, ce n'est plus de l'histoire, c'est de la politique et on n'enseigne pas la politique à l'école.*

- Tes parents t'en parlent-ils ?

- *Pas beaucoup. Ils disent que c'était comme dans ce film. Ils sont d'accord avec la version du film. Je crois que le régime des Khmers rouges était comme le régime des nazis, mais en pire ; les nazis tuaient des juifs, ici Pol Pot tuait des Khmers. C'était très grave. C'est pourquoi j'aime ce film, parce qu'il parle de choses importantes.*

Si la mémoire du génocide n'est pas communiquée dans l'institution scolaire au Cambodge comme le prétendait Noch, on peut alors se demander quelles institutions transmettent la connaissance de ce drame. Mais à ce moment, il était clair que le film *Killing Field* était l'un des vecteurs les plus importants de la transmission du récit du drame dans le quotidien de Noch. Ses propres parents lui affirmant que ce qu'ils vécurent était «comme dans ce film», Noch se construisit une image de ce passé

obscur grâce à celles du film, le scénario de ce dernier étant légitimé par ses parents, des «autrui significatifs» pour Noch.

#### 4.4 L'AUF, MÉMOIRE ACTUALISÉE D'UNE ANCIENNE RELATION

Quelques jours après mon arrivée, je fis la connaissance des gens de l'Antenne de Phnom Penh de l'Agence universitaire de la Francophonie (AUF). L'accueil était singulier malgré la gentillesse des gens qui y travaillaient : il émanait de l'institution une atmosphère tendue. On m'installa au Campus Numérique Francophone, qui se résumait en une salle d'ordinateur nouvellement inaugurée et annexée à L'Institut des Technologies du Cambodge, pour y faire mon stage.

Même si le directeur du Campus, d'origine cambodgienne, a tout fait pour que je me sente à l'aise, j'avais l'impression, dans cet univers institutionnel hautement hiérarchisé où tous occupaient une fonction précise, qu'on ne savait pas trop quoi faire de moi. Mon expérience précédente de stagiaire durant mon Baccalauréat en Animation et recherches culturelles me permit cependant d'amoindrir les inquiétudes et les craintes suscitées par mon intégration ; je rassurai le directeur du Campus en lui expliquant quelques notions de «participation active». Il m'offrit alors la possibilité de donner bénévolement un atelier de création de pages Web dans le cadre d'une formation aux techniques documentaires à un groupe de gens en provenance du Laos, du Viêt-Nam et du Cambodge. Cette initiative de dernière minute semblait agacer au plus haut point le directeur de l'Agence. Trop «informelle», cette proposition ne s'accordait pas avec la procédure habituelle pour la préparation d'une telle formation.

J'offris finalement la formation en me sentant coincé entre les deux directeurs. Loin de se réduire à un conflit de pouvoir entre deux personnes, cet incident m'incita à réfléchir plus en profondeur sur la nature véritable des rapports de forces et de

pouvoirs qui s'érigeaient entre les différents membres de l'institution et entre aussi les sous-groupes, à partir de la position ambiguë de «stagiaire». Au fur et à mesure que se dévoilait à moi l'institution, l'influence palpable sur les interactions quotidiennes de la mémoire actualisée d'une relation entre Français et Cambodgiens de l'époque coloniale se révéla de plus en plus centrale pour l'élucidation de la répartition symbolique du pouvoir, de la légitimation de l'autorité et de la physionomie typique de ces interactions.

Deux mondes se côtoyaient à l'intérieur de l'Agence, sans, dirait-on, jamais se rencontrer réellement : celui des Européens et celui des Cambodgiens, qui formaient deux sous-groupes distincts. Il va sans dire qu'une telle affirmation doit être prise avec modération et la communication organisationnelle de cette institution ne doit être réduite qu'à cette seule réalité, car elle se construit selon mon propre regard subjectif. Mais, qu'il fut réel ou le fruit d'une simple lecture personnelle, ce constat eut néanmoins des impacts bien réels sur la façon dont j'ai reçu les informations comme récepteur. Il orienta le déroulement futur de mon enquête et me permit de réfléchir sur la manière d'amoindrir la distance – établie au sein de cette institution - avec l'Autre. Malgré tout, au gré des réunions auxquelles j'ai été invité comme observateur, l'examen des discussions révéla une structuration évidente de ces sous-groupes en deux collectivités distinctes au sein même de l'organisation. D'une part et d'autre, il y avait des «eux» et des «nous» qui s'énonçaient à tout moment, établissant ainsi une frontière invisible se cristallisant dans des réactions de mécontentements qui m'étaient parfois confiées sous forme de remarques subtiles.

«Le lieu occupé par un groupe n'est pas comme un tableau noir sur lequel on écrit puis on efface des chiffres et des figures<sup>6</sup>» constata Maurice Halbwachs. Au siège de l'AUF, je me surpris progressivement à accorder une importance accrue à une partie

---

<sup>6</sup> Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*. Op.Cit., P.96



de «réalité objective» de l'institution : celle de l'environnement physique des lieux, servant de décor au quotidien des gens qui y travaillaient. L'édifice, où la plupart des Européens ont leur bureau, occupe un vieil immeuble colonial au coin de la rue 64. Dans cet espace collectif, entre les vieux murs de plâtres jaunes décrépis par l'humidité tropicale, la mémoire du passé siégeait comme une toile de fond et les traces physiques de l'ancienne colonie étaient encore pleinement visibles. Maurice Halbwachs note également que «le passé a laissé bien des traces, visibles quelquefois, et qu'on perçoit aussi dans l'expression des figures, dans l'aspect des lieux et même dans les façons de penser et de sentir, inconsciemment conservées et reproduites par telles personnes et dans tels milieux.<sup>7</sup>» Quand j'ai pénétré pour la première fois dans le bureau du directeur de l'Antenne, je me sentis incapable de lutter pour contrer la montée d'un malaise me donnant impression de replonger dans une époque pourtant annoncée comme définitivement révolue. Le large bureau de teck, la bibliothèque qui débordait de documents administratifs et les volets de la fenêtre qui tamisaient le soleil brûlant sur le vieux carrelage du plancher participaient à cette ambiance singulière qui enrobait la pièce. Cette ambiance aurait pu facilement être désamorcée par l'attitude du directeur de l'agence. Mais, au contraire, le ton de celui-ci dans la façon dont il communiquait avec les employés cambodgiens, son attitude générale et ses expressions augmentaient davantage ma gêne.

Pour revenir aux choses matérielles, cela donna des réalités surprenantes. Un Cambodgien m'apprit que les moniteurs d'ordinateurs du Campus Numérique étaient fabriqués en Thaïlande, mais achetés en France, alors que les petits commerçants informatiques sur le boulevard Kampuchea Krom rêvaient d'avoir une telle commande. En faisant usage d'un ordinateur mis à ma disposition, je réalise que l'idéologie de l'institution transcendait la technique : pour des raisons de sécurité, les possibilités «d'entrer» des données sur ces machines étaient restreintes, le lecteur de

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.115

disquettes était désactivé pour les usagers. Ce qui était censé être un objet de communication révolutionnaire facilitant l'interaction des jeunes Cambodgiens avec le reste du monde était configuré en poste de réception permettant uniquement de consulter le savoir universitaire diffusé à partir des pays «développés».

Je comptais examiner l'usage créatif que les étudiants font de l'ordinateur pour souligner certains aspects de leur stock commun de connaissances, et voir comment ils renouvellent celui-ci, dans un contexte d'après-guerre. Les configurations des machines ne s'y prêtaient guère. Tout comme l'affiche SILENCE accrochée au-dessus de ma tête cristallisait une atmosphère impropre à entamer une conversation. Ma première idée, conçue à distance, était de mener une enquête sur l'appropriation des technologies d'information et de communication auprès de la clientèle de l'Agence, c'est-à-dire les étudiants, afin de comprendre le rôle de la culture, de la pensée et de l'histoire khmère dans l'institutionnalisation de ces technologies chez les jeunes au Cambodge.

Après quelques entrevues exploratoires, je réalisai qu'il était impossible de sortir du cadre de l'institution, tellement les rôles sociaux y étaient stigmatisés et influençaient les discours. Autour de l'Agence ou du Campus, les conversations touchant de près ou de loin les objectifs de l'institution, comme l'appropriation des nouvelles technologies, étaient teintées de la relation que la personne détenait avec l'Agence. On me répondait en tant qu'«étudiant», ou «professeur» ; on me disait ce qu'un étudiant ou un professeur étaient censés dire selon les normes et les valeurs de l'institution. Les gens à qui je parlais avaient l'impression que je travaillais pour l'Agence et enrobaient constamment leur réponse d'expressions de satisfaction. Les premiers résultats révélèrent que mon enquête aurait été détournée vers une évaluation de l'institution et de ses programmes d'appropriation des nouvelles technologies, ce qui m'écarterait de mon objectif premier, c'est-à-dire la recherche des

ressemblances et différences d'une pensée autre que de la mienne, c'est-à-dire khmère, pour l'appropriation des nouvelles technologies.

Une conversation avec un de mes étudiants de la formation, me révéla cependant la possibilité de la reformulation de ma problématique, me donnant un indice sur la possibilité de communication sur la mémoire du drame, et surtout sur la façon d'y arriver :

- Comment trouves-tu la formation ?

*- Très bien monsieur. J'apprends beaucoup, c'est bien enseigné. Il y a beaucoup de matière.*

- Est-ce que cela va vous servir ?

*-Après une hésitation : C'est très très bien, mais euh, honnêtement je ne sais pas si ça va me servir dans mon travail. Mais c'est très bien.*

- Que fais-tu comme travail ?

*- Je suis fonctionnaire au Ministère de la Justice du Cambodge. J'ai congé cette semaine, car ma patronne est partie à La Haye. On a donc convenu elle et moi que j'en profite pour suivre cette formation.*

- Pourquoi est-elle partie là-bas ?

*- Pour discuter avec des représentants de l'ONU à propos du procès des Khmers rouges.*

- Ça semble complexe à organiser...

*- Oui et je ne crois pas que ce sera un procès juste. Le système cambodgien est trop corrompu. Tous les politiciens ne veulent pas de procès. Vous savez, la politique cambodgienne est très compliquée.*

- Et les gens de la rue ? J'ai entendu dire que les Cambodgiens préféreraient oublier cette histoire ?

*- Non. Le peuple cambodgien veut un procès même s'il ne le dit pas toujours tout haut. C'est très important pour les gens, même si personne croit en l'impartialité des juges. On doit comprendre notre passé si on veut avancer. On veut savoir ce qui s'est passé.*

Cette dernière phrase me laissa songeur et m'interpella, sachant que je voulais moi aussi «savoir ce qui s'est passé». Je constatais à quel point la conversation changea de nature lorsque ce sujet fut abordé, en lien avec les rôles que nous nous étions chacun attribués, des rôles qui changèrent au cours de cette courte conversation. D'abord, celle-ci était faite sur un ton poli, typifiée de part et d'autre par une relation élève-professeur. Puis, après lui avoir demandé ce qu'il faisait comme travail, j'avais ouvert la porte à une autre forme de typification, où «l'élève» devint alors «employé du Ministère de la Justice». Enfin, la conversation déboucha sur une relation entre un «étranger» et «un représentant du peuple cambodgien». Cette dernière relation me sembla féconde et révélatrice d'une mémoire du drame, creusant au fond des choses, comme si les typifications antérieures étaient des voiles, et que mon statut d'étranger aux yeux de l'Autre permettait enfin d'atteindre ce qu'il pensait et ressentait. À tort ou à raison, je voyais à quel point mon statut de professeur m'empêchait d'atteindre la mémoire du drame. C'était bel et bien en tant qu'étranger que cette mémoire m'était révélée par l'Autre.

Mais ce statut d'étranger n'était pas sans conséquence au sein de l'Agence. En effet, comme je l'ai mentionné plus haut, ma compréhension du lieu m'invitait à typifier les acteurs en deux clans, celui des «Cambodgiens» et celui des «Occidentaux» qui semblaient parfois l'emporter sur les rôles accordés par le travail au sein de cette institution. La cassure dans mon esprit m'obligeait à «choisir mon camp». Mes origines occidentales auraient très bien pu m'amener spontanément vers le camp des «Européens». On me percevait d'ailleurs comme tel : les Cambodgiens travaillant à l'institution me vouvoaient, m'appelaient «Monsieur», m'accordaient un statut avec lequel j'entrai progressivement en lutte. Pour des raisons éthiques, il était en effet

hors de question que je fasse une enquête dans un climat où j'étais perçu de telle façon. Ma formation d'animateur culturel m'a inculqué des «habitus» qui m'amènent à préférer un rôle d'intermédiaire à celui d'autorité. Un rôle d'action exigeant une certaine souplesse administrative, difficile à tenir au sein d'une telle institution universitaire. Mais de toute façon, même si je l'avais voulue, ma pleine intégration au camp des Occidentaux aurait été impossible, à cause, ou plutôt grâce, à ma «québécoiserie» qui me distinguait des «autres». Car si le camp «occidental» cherchait à être uniforme, en réalité, il cherchait à taire son hétérogénéité. Curieusement, je devais modifier mon accent pour m'adapter, non pas aux Cambodgiens, mais aux Occidentaux pour qu'ils puissent me comprendre. Et cette énergie dépensée me détournait de mon intention première, celle de rencontrer les Cambodgiens.

Malgré ces critiques et ces observations, il demeure néanmoins que le système fonctionnait relativement bien et si des conflits éclataient, ceux-ci ne remettaient pas en question la légitimité de l'institution. Car si une «mémoire coloniale» teintait les relations, il faut également noter que d'une part et d'autre, l'époque coloniale n'était pas nécessairement perçue comme une mauvaise chose, surtout lorsqu'elle est reconsidérée à l'égard des années «Pol Pot». Au contraire, on semble retenir au Cambodge que les Français ont largement contribué à la survie du pays face à ses deux voisins gourmands. C'est ainsi que cette mémoire coloniale sert aujourd'hui de cadre de relations, une sorte de terrain imaginaire sur lequel la communication entre ces «eux» et «nous» peut facilement s'opérationnaliser, car largement codifiée. Aux yeux des Cambodgiens, il en résulte des éléments concrets qui servent, finalement, leurs intérêts, leur permettant de «reconstruire» leur société. Mais la résurgence de cette mémoire a peut-être aussi une finalité beaucoup plus subtile. Elle permet également de renouer avec l'époque d'avant les conflits, et, en remontant ainsi le temps, de court-circuiter cette période sombre de leur histoire, comme si l'on joignait sur la ligne du temps deux époques historiques, l'avant-guerre et l'après-guerre, afin de constituer une seule et continue histoire du Cambodge. Un processus qui permet

de reconstruire une identité khmère, souillée par des années de conflits. La mémoire du colonialisme agirait ici comme un oubli des années sombres, non pas que ces dernières n'aient jamais eu lieu, mais comme si elles faisaient désormais partie d'une sorte d'histoire parallèle.

#### 4.5 SUR LES QUAIS, L'ESPOIR D'UN RETOUR DE LA GUERRE

La rue derrière le Musée National était jalonnée de nombreuses écoles privées où l'on offrait des cours de langue anglaise. De nombreux jeunes venaient aussi à cet endroit dans l'espoir de rencontrer des étrangers afin de pratiquer l'anglais. C'était pour moi une occasion rêvée d'établir un contact avec des jeunes en dehors de l'Institut. Alors que je discutais de l'avenir du Cambodge avec eux, l'un d'eux me répliqua une phrase qui me fit sursauter :

*- J'espère qu'il y aura encore la guerre au Cambodge. Je pourrais enfin quitter ce pays.*

- Mais c'est triste, il faut souhaiter la paix au Cambodge, non ?

*- Je n'ai aucun espoir. Mes parents sont pauvres. Je ne pourrai jamais aller étudier dans une école comme celle où tu enseignes. Ce sont les enfants des riches qui vont là.*

La mémoire du drame cambodgien, celle de la guerre, était ici réutilisée dans l'espoir d'un meilleur avenir. L'école où je travaillais n'était pas perçue comme un signe d'espoir pour ce jeune Cambodgien, mais plutôt considérée comme un lieu impossible à atteindre pour cet enfant de paysans. L'Institut devenait ainsi un signe de quelque chose d'injuste pour lui, quelque chose de si profondément ancré qu'il ne restait qu'à souhaiter la guerre comme porte de sortie.

J'avais donc en main trois témoignages, qui m'invitaient à renouer avec le fantôme de mon précédent voyage. D'abord celui de Noch, qui relatait toute la difficulté de la transmission de la mémoire du Cambodge au sein de la cellule familiale, et qui parlait aussi d'une culture khmère «en danger». Le second témoignage révélait une nécessité de savoir ; le procès des Khmers rouges était présenté moins comme un besoin de justice que celui d'une nécessaire connaissance de «faits». Enfin, ce témoignage du jeune paysan, qui relatait un usage surprenant de la mémoire du drame. Retenant dans le passé le départ des réfugiés vers d'autres pays, et espérant que cela arrive de nouveau : il souhaitait la guerre afin de fuir sa condition actuelle. Mais ce dernier témoignage me rappela aussi qu'à l'Institut, j'étais plongé dans un contexte où la typification des rôles de chacun était fortement influencée par les règles de l'Institution.

Changer de cadre me permettrait d'élargir ce bassin, parler à d'autres Cambodgiens, dans d'autres contextes.

## CHAPITRE V

### BATTAMBANG

#### 5.1 LA LÉGENDE DU BÂTON PERDU

La province de Battambang fut plusieurs fois sous le contrôle de la Thaïlande, pour être rendue au Cambodge à la suite des pressions de la France en 1907. Le nom de Battambang fait écho à l'une des légendes les plus populaires de la région. *Bat* signifie «disparaître», en khmer et *dambong*, «bâton» ; Battambang signifie donc littéralement le «bâton perdu». Plusieurs versions existent de cette légende<sup>1</sup>. La première raconte l'histoire d'un modeste gardien de vache qui aurait trouvé un bâton magique capable de contrôler ses vaches à distance. Ce don le rendit célèbre, et lui permit d'accéder au trône.

La seconde version de cette légende raconte plutôt que le jeune paysan devait faire cuire une importante quantité de riz. Il se munit d'un bâton afin de le brasser convenablement, et le riz devint mystérieusement noir. Contrarié, ne voulant pas se faire reprocher d'avoir raté le riz et ne souhaitant pas non plus le gaspiller, le jeune homme décida de le manger. Il devint miraculeusement fort, et comprit alors qu'il avait trouvé un bâton magique. En usant de son bâton et de sa force, le jeune homme réussit à gravir les échelons de l'échelle sociale, et, de gardien de vache, il parvint à prendre la place du roi, après l'avoir tué. Le fils de l'ancien roi se cacha dans la forêt et devint bonze pour se consacrer à la méditation et à la prière.

---

<sup>1</sup> Cf. Zepp, Ray. *Around Battambang*. Battambang, 2001.



Le nouveau roi fit cependant un rêve prémonitoire qui lui indiqua que son règne ne durera que sept ans, sept mois et sept heures. Dans son rêve, il vit un moine sur un cheval blanc le détrôner. Il décida alors de tuer tous les moines de la région en les convoquant au palais. Le jeune prince, dans la forêt, décida de se rendre au palais. En chemin, un mystérieux ermite lui donna un cheval blanc, qui se révéla être un cheval magique qui pouvait voler et guérir les blessures de celui qui le chevauche. En le voyant arriver à la cour, le roi tenta en vain de tuer le jeune prince, dont les blessures guérissaient. Voyant qu'il n'y arrivait pas, il décida de s'enfuir avec le mystérieux bâton, et ne fut jamais revu.

Toutes les versions convergent vers le fait que le bâton a été perdu après avoir été jeté. Trois endroits stratégiques sont aujourd'hui désignés comme lieux probables où fut perdu le bâton : près de la gare, du pont de fer qui traverse la rivière ou plus en amont sur la Sangker. Beaucoup espèrent encore le trouver un jour.

Il est intéressant de voir que parmi les thématiques qui ponctuent cette légende, on y retrouve d'abord l'idée de la perte, celle d'un objet magique qui peut être retrouvé encore aujourd'hui dans les eaux de la rivière. **La légende vise à ne pas oublier que quelque chose a disparu**, tout en nous rappelant également le précepte bouddhiste que rien n'est acquis pour toujours. Malgré tout, cet objet est décrit comme un moyen permettant d'acquérir du pouvoir afin de changer sa condition de vie et sa destinée. L'ambiguïté sur le caractère de «bon» ou de «méchant» du jeune vacher, simple paysan, est également intéressante, mais on note encore une fois que rien n'est acquis, et que c'est l'usage qu'il fait de ce moyen qui, finalement, cause sa perte. Toujours dans un esprit bouddhiste, ce n'est donc pas le caractère immédiat de l'acte en tant que tel qui fait de lui un acte favorable ou défavorable, mais bien les conséquences de cet acte à long terme.

L'histoire ne tranche pas entre les protagonistes sur le bien-fondé de leurs actions, elle ne fait que décrire, finalement, des changements de régime, sans toutefois souligner quel régime était le plus juste. Car si le jeune vacher, d'origine modeste, réussit à devenir roi, la menace qu'il exerça sur la communauté monastique en voulant l'éliminer causa sa perte, permettant ainsi à l'héritier du trône de reprendre le pouvoir.

## 5.2 PHNOM SAMPEOU

Près des bureaux de l'Alliance Française, je rencontrai monsieur Soka, qui, après une courte conversation, m'offrit le service de guide pour découvrir la région.

Il m'attendait le lendemain avec sa vieille motocyclette en face de l'hôtel. J'embarquai derrière lui. Il se dirigea vers le sud de la ville, pour s'engouffrer ensuite dans un dédale des petites routes qui traversaient des villages ombragés grâce à une nature verdoyante. Le paysage était magnifique, tous les enfants me criaient des «hello». Des jeunes filles portant un voile m'indiquèrent que nous traversions des villages de l'ethnie musulmane Cham. En chemin, monsieur Soka me nommait les arbres: ici les palissandres, là, les frangipaniers, le trâseik, le kôki, le kiro, dont la sève et les racines ont des propriétés médicinales, le bananier. J'étais étonné de voir à quel point il connaissait les moindres détails de son environnement.

Un peu plus loin, il pointa du doigt ce qui semblait être un vieil entrepôt, entouré d'un haut grillage couronné par des barbelés. L'endroit était visiblement abandonné, presque envahi par la jungle.

*- Ici, il y avait auparavant une grosse usine de textile.*

- Pourquoi est-elle fermée maintenant ? Le bruit du moteur couvre en partie sa voix. Je baisse ma tête pour mieux l'entendre.

- *Une pièce brisée dans la machinerie...*

Il fit semblant de tenir la pièce entre ses mains.

- *C'est de l'équipement russe, complètement désuet. Il coûtait trop cher de remplacer la pièce. Alors, ils ont décidé simplement de fermer l'usine.*

- Il y avait beaucoup de gens qui y travaillaient ?

- *Durant la période de colonisation vietnamienne, elle embauchait des centaines de travailleurs.*

Je note l'emploi du terme «colonisation vietnamienne», qui typifie d'une façon particulière cette période de l'histoire. Mais je le laissai continuer.

- *Durant le régime communiste, tout le monde avait un emploi.*

- Et maintenant ?

- *Maintenant, avec le régime capitaliste, on a plus de liberté, mais plus personne ne travaille. C'est difficile de trouver de l'argent pour nourrir sa famille.*

Il tourna à gauche sur un petit sentier de terre. Monsieur Soka divisait l'histoire du Cambodge essentiellement en termes de régimes politiques.

- Quel régime était le meilleur, d'après vous ?

- *Le régime capitaliste c'est sûr, même si on a de gros problèmes pour se trouver un emploi. J'ai dû vendre une partie de ma terre pour acheter ma moto. Ma femme n'était pas d'accord, mais on fait beaucoup plus d'argent avec la moto qu'en cultivant le riz, et c'est beaucoup moins difficile physiquement.*

Nous arrivâmes près de Phnom Sampeou, une colline entourée de champs sur laquelle trône un temple bouddhiste, après avoir parcouru plusieurs kilomètres sur une route

très poussiéreuse. Un escalier montait jusqu'au sommet. Partout en Asie, la tradition exhorte à décorer les portiques des lieux sacrés de deux gardiens de chaque côté du portail. Ici, les gardiens sont des représentations en béton de soldats armés portant des lunettes de soleil. Monsieur Soka m'indiqua un petit chemin plus facile à gravir que les escaliers. La chaleur était accablante.

La route débouche sur un modeste temple en béton, peint en blanc, entouré d'une nature éparse. Le temple était cadencassé, nous étions seuls. La vue à partir du sommet permettait d'apprécier la campagne cambodgienne ; les rizières miroitantes s'étendaient à perte de vue. Çà et là dans l'horizon, des petits monts rompaient avec la linéarité du paysage.

Un sentier descendait vers une petite caverne dans la montagne. À l'intérieur, une cage métallique contenait des dizaines de crânes humains. Des banderoles bouddhistes décoraient l'intérieur de la niche dont les murs étaient parsemés de graffitis en khmer. Je glissai un billet de 500 riels dans une petite boîte destinée aux dons.

Nous quittâmes la grotte pour poursuivre sur le sentier qui contournait le sommet afin de rejoindre un grand escalier descendant dans une autre fosse. Au fond de celle-ci, se découvrait une grande sculpture de Bouddha dans la position couchée, celle de l'Éveil. Dans un coin se trouvait une seconde cage métallique fermée à clé, contenant aussi des crânes et des ossements humains, mais en quantité beaucoup plus importante que dans la grotte précédente. Plusieurs mètres au-dessus de nos têtes, un trou éclairait faiblement cet angoissant décor.

*- C'est par ce trou que les Khmers rouges lançaient les condamnés pour les exécuter. Ils tombaient ici sur le sol et mouraient lentement empilés. Il y a quelques mois, ces ossements formaient encore un tas ici, juste sous nos pieds. On a décidé de les mettre en cage, car certains Khmers rouges paient des enfants pour qu'ils viennent voler des*

*ossements, afin de faire disparaître les preuves. Certains enfants trouvent encore des ossements dans cette crevasse, dit-il, en me désignant une crevasse.*

Semblant venir de nulle part, une vingtaine de jeunes moines nous rejoignirent dans la caverne. M. Soka leur adresse quelques mots.

*- Ils viennent de la région de Kompong Cham spécialement pour prier pour ces morts.*

*- Qu'arrive-t-il avec ces morts selon le bouddhisme ? Auront-ils une bonne réincarnation ?*

*- Ils font des cérémonies spéciales afin de les libérer et leur permettre de poursuivre le cycle de réincarnations. Car privés de cérémonie funéraire appropriée, ils hantent le pays.*

*- Il y a donc des fantômes qui errent encore aujourd'hui au Cambodge ?*

*- Oui plein, mais je ne suis pas pratiquant. Pour moi, le bouddhisme, c'est surtout une belle philosophie, avec de belles valeurs. Mais ce n'est pas le genre de choses auxquelles je crois.*

Cette réponse nuancée sur sa foi me surprit énormément. Peut-être que des années de socialisme eurent raison de la foi de monsieur Soka.

### 5.3 À L'OMBRE D'UN FRANGIPANIER

Nous nous assîmes ensuite à l'ombre d'un grand frangipanier. Monsieur Soka me parla de sa vie, tout en m'offrant un condensé de l'histoire cambodgienne depuis les trente dernières années.

*- Je suis originaire de Phnom Penh. Après l'Indépendance, c'était le régime capitaliste de Shianouk. J'étais alors étudiant dans un lycée français. Puis, il y a eu la guerre avec les Américains. Les militaires de Lon Nol ont réussi à renverser Shianouk, mais la guerre a continué. Ensuite, les Khmers rouges sont entrés au*

*pouvoir et ont instauré le communisme. Tous ont dû aller travailler dans les champs. Nous manquions de nourriture, on séparait les familles et le travail était très épuisant. J'ai perdu mes huit frères et sœurs et mes deux parents. Ils ont tous disparus sans laisser de traces. C'était terrible à vivre. Quant à moi, j'ai survécu grâce aux oiseaux. J'écoutais attentivement ces derniers chanter et je pouvais ainsi me diriger vers les arbres fruitiers. C'était dans la région de Kompong Cham, une région où il y a beaucoup de vergers. J'ai réussi à me nourrir de fruits durant tout le règne des Khmers rouges, en cachant le fait que je parlais français et en faisant semblant d'être un paysan.*

Je laissai monsieur Soka me parler, prenant ce qu'il voulait bien me donner, n'insistant pas pour plus de détails.

*- Je suis tombé gravement malade. J'avais pris l'habitude de bouillir l'eau de la rizière. Un jour, je me suis fait voler mon eau, et j'ai dû boire directement dans la rizière tellement j'avais soif. J'ai été pris de coliques énormes et j'étais très faible. Malgré mon état fiévreux, j'ai continué à travailler tout en faisant semblant de ne pas être malade, car les Khmers rouges tuaient les malades. J'ai réussi à me guérir avec des herbes, mais j'ai failli mourir.*

*- Ensuite, ce fut l'occupation vietnamienne. On n'avait déjà plus rien. Les Vietnamiens ont pris le peu qu'il nous restait. Ils nous ont tout volé, même nos vêtements, ils ont saccagé nos maisons et se sont installés dedans. Une autre famille habite la maison familiale à Phnom Penh. J'ai rencontré ma femme durant le règne des Khmers rouges. J'ai décidé de m'installer avec elle à Battambang; je ne voulais pas retourner à Phnom Penh, c'était trop difficile pour moi. Ensuite, l'ONU a dirigé le pays et on a instauré le capitalisme. On a plus de liberté, mais aujourd'hui il y a beaucoup de corruption, et c'est très difficile de trouver du travail.*

Monsieur Soka me raconta sa vie en la divisant selon les changements de régime, en les comptant sur les doigts de la main. L'Indépendance, les années Shianouk, le régime capitaliste de Lon Nol, le régime des Khmers rouges, l'occupation vietnamienne, la restauration du capitalisme, en soulignant les conséquences de chaque régime sur sa vie. Évidemment, c'était le régime des Khmers rouges qui semblait l'avoir le plus accablé, causant la perte de toute sa famille. Mais la «libération» était décrite paradoxalement comme un véritable sacrilège. Comme dans la légende de Battambang, monsieur Soka n'accordait aucune qualité particulière aux

occupants vietnamiens malgré leur statut de libérateurs, mais son jugement reposait plutôt sur les conséquences que cette action impliqua dans la vie des Cambodgiens.

#### 5.4 KOMPING POUY

Nous nous rendîmes le lendemain à Komping Pouy, un barrage construit par la population séquestrée par les Khmers rouges.

Un orage éclata en chemin, la pluie tombant de façon torrentielle alors que nous roulions en pleine campagne. Nous nous abritâmes sous un arbre sur le bord de la route. Après quelques instants, une femme nous interpella pour nous inviter à nous réfugier dans sa maison. Celle-ci était un minuscule abri de bambou, de deux mètres de haut par deux mètres de large. Les objets étaient peu nombreux : un sceau, un hamac, une bicyclette, deux couvertures, une petite chaise de plastique rouge, une petite faucille et un verre en plastique cloué sur un des montants qui contenait quatre brosses à dents. Le sol était en terre battue. En face de la maison, des poules picoraient le sol autour d'un petit poulailler. Un bébé dormait à poings fermés dans le hamac. La pluie crépitait doucement sur le toit en feuilles de palmier.

Une rizière se situait près de la maison. Je lui posai quelques questions à propos de cette dernière. Accroupie sur ses talons, les coudes sur les genoux, elle me répondit d'une voix calme, en regardant constamment vers les champs, sur un ton qui me semblait indifférent.

- La récolte est-elle bonne ?

*- Non, il n'y a pas trop d'eau cette année. La rizière est trop petite et nous ne faisons pas assez d'argent avec la récolte. Mon mari doit travailler pour un autre paysan.*

- Avez-vous d'autres enfants ?

*- Oui, deux autres. Ils vont à l'école au temple, mais c'est très loin, environ une heure trente de marche.*

Monsieur Soka me tendit le sceau. À l'intérieur nageaient trois petits poissons. Il me dit, d'un air triste :

*- C'est leur repas pour ce soir, les protéines.*

Je ne savais plus quoi dire. Monsieur Soka m'expliqua que c'est là le lot d'une majorité de paysans. Très peu d'entre eux sont propriétaires de leur terre et la plupart doivent travailler pour un «paysan riche». Le salaire n'est pas assez élevé pour qu'ils puissent acheter de la nourriture au marché pour toute la famille ; ils se nourrissent de poissons pêchés dans les canaux ou de petits crabes attrapés dans les rizières.

La pluie cessa de tomber. Nous ne sommes restés qu'une quinzaine de minutes, mais cette conversation, si courte fut-elle, dressa pour moi un instantané de la condition de vie des paysans cambodgiens. J'imaginai le quotidien de cette femme, empreint de solitude, n'ayant pas de voisin à moins d'un kilomètre, attendant son mari chaque jour. Peu importe les régimes politiques qui se succédèrent dans le pays, il me semblait que dans cette petite maison, le rythme décrété par la culture du riz, qui ne semblait pas avoir changé depuis des millénaires, fixait encore celui des gens qui l'habitaient, donnant une raison suffisante pour résister face à l'éphémère et à la fragilité de l'existence en terre cambodgienne.

Après une pénible traversée sur une route complètement défoncée, nous arrivâmes à Komping Pouy. Le barrage était cerné d'un côté par un grand lac sur lequel flottaient des lotus sauvages. De l'autre côté, l'eau coulait sur des paliers de béton pour finalement se jeter dans un canal.



Le barrage construit par des milliers de personnes séquestrées par les Khmers rouges est encore opérationnel aujourd'hui. Très peu de ceux qui participèrent à cet immense projet survécurent, la séquestration des gens pour ce projet étant synonyme d'une condamnation à mort. Monsieur Soka affirma que des enfants étaient chargés de transporter sur une très grande distance de larges paniers de terre afin de réaliser ce barrage. Il me montra les valves qui permettaient d'ouvrir ou de fermer les portes afin de contrôler le débit de l'eau. Ce mécanisme alimentait en eau une grande partie des rizières de la région, à travers un réseau complexe de canaux construits en grande partie par le travail forcé. Cependant, précisa-t-il, les rizières qui en bénéficient sont aujourd'hui pour la plupart les propriétés de riches paysans.

Le lieu était devenu un endroit de villégiature. Des familles cambodgiennes piquiquaient dans un coin, des mariés se prenaient en photo et des enfants se baignaient des deux côtés du barrage. Les zones environnantes du lac étaient complètement minées. La région fut soumise régulièrement aux assauts des combats entre la guérilla khmère rouge et l'armée gouvernementale jusqu'en 1997. L'atmosphère de l'endroit contrastait singulièrement avec son histoire. Aucun n'indice ne laissait présager qu'un tel drame s'y était déroulé. Un panneau expliquait en khmer le fonctionnement du barrage, schématisant le complexe réseau d'irrigation, mais aucune mention n'était faite à la mémoire des victimes.

Sur le bord de la route, une petite fille vendait des fleurs de lotus. Les graines de ces fleurs sont comestibles. J'en achetai quelques-unes afin d'y goûter.

## 5.5 WAT BASSET

Plutôt que d'aller voir le Ek Phom, un temple angkorien juché au sommet d'une colline, monsieur Soka proposa plutôt de visiter un temple ancien moins connu.



Figure 5.1 Wat Basset

Nous nous arrê tâmes près du Wat Basset (fig. 5.1), un ancien temple angkorien très endommagé. Les Khmers rouges ont pillé les pierres du temple pour construire des barrages et les canaux d'irrigation selon monsieur Soka. En marchant parmi les ruines, je remarque un bas-

relief tombé sur le sol et sur lequel figure le mythe hindou du *Barattage de la mer de lait*, une légende que l'on retrouve aussi sculptée sur les murs d'Angkor. Les dieux et les démons qui, chacun de leur côté, tirèrent sur une corde symbolisée par le serpent Naga. Par mouvements successifs, ils barattèrent la mer de lait pour faire surgir la liqueur d'immortalité convoitée par tous. Au cours des tractions opposées qu'exercèrent les dieux et les démons pendant plus d'un millénaire, naquirent Mohini, la déesse de la beauté, et des millions d'apsaras, nymphes célestes, qui peuplèrent le ciel pour devenir des étoiles. Les démons furent subjugués par la beauté de Mohini ; les dieux en profitèrent alors pour mettre la main sur la potion d'immortalité. Rendus immortels, les dieux devinrent invincibles et précipitèrent les démons dans les enfers.

Poursuivant l'exploration des ruines, j'interrogeai monsieur Soka à propos d'un ancien cadre de porte, peint de couleurs vives. «Ce sont les bonzes qui l'ont peint pour indiquer le passage aux fantômes», m'expliqua-t-il.

Il est frappant de voir à quel point ce vieux temple porte en lui les différentes strates de l'histoire khmère et que ces vieilles pierres parlent encore. Alors que ses bas-reliefs rappellent les temps anciens, sa destruction, que l'on pense être due à l'usure du temps, l'est aussi en raison de l'histoire récente.

Monsieur Soka m'interpella :

*- Venez, j'ai autre chose à vous montrer, la raison pour laquelle je vous ai amenés ici.*

Après que nous eûmes passé la cour du temple, nous longeâmes un bassin datant de la même époque et encore en fonction. Une femme y puisait de l'eau. J'y vis là un geste millénaire répété quotidiennement depuis l'époque d'Angkor. Nous arrivâmes ensuite près d'un temple en béton blanc en construction, entouré d'échafaudages de bambous. Caché derrière le temple, au milieu d'une grande cour en terre séchée, se dressait un petit stupa. Trois hommes, un jeune moine et un vieux bonze marchant avec une canne sculptée en forme de serpent s'avancèrent vers nous. La canne du vieux bonze et son regard sévère lui donnaient un air de sorcier. En m'approchant du monument, je constatai que celui-ci contenait des ossements et des crânes humains.

Les trois hommes m'expliquèrent que sous mes pieds se trouvait une fosse commune contenant environ 300 corps. En mimant les gestes, ils me décrivirent où ils ont creusé le sol et comment ils sortirent un à un les cadavres, malgré la forte odeur de décomposition. Ce fût une tâche gigantesque, qu'ils effectuèrent seuls, sans aucun moyen technique ni support financier, à part quelques dons de Cambodgiens vivants à l'étranger. Ils brûlèrent la majorité des corps. Le vieux bonze, silencieux depuis notre arrivée, pris alors la parole et souligna qu'ils ne gardèrent que quelques ossements et construisirent ce stupa «pour garder des preuves du génocide». Ils effectuèrent une grande cérémonie religieuse lors de la crémation des autres cadavres.

Leur travail semblait stimulé principalement par deux motivations. Il consistait d'abord en un travail de mémoire, celui de garder des signes de ce passé et de lutter contre l'effacement des traces du génocide. Ensuite, il s'agissait également d'une volonté de réhabiliter les âmes des victimes afin qu'elles puissent réintégrer le cycle

naturel du *samsāra*, et ainsi cesser de hanter les vivants. La crainte de l'oubli égale celle suscitée par les âmes errantes qui remémorent incidemment l'étendue du drame. Les hommes me dirent qu'il restait encore beaucoup à faire, beaucoup de corps sont encore enterrés dans le sol, mais qu'ils manquaient de moyens, et qu'ils ne pouvaient non plus terminer la nouvelle pagode qui remplacera l'ancienne, détruite par les Khmers rouges après qu'elle eut servi de porcherie. Une pagode qui permettra enfin à la population locale de prier pour les morts et le Bouddha. L'institution du bouddhisme est ici au premier plan de l'acte de la remémoration, alors que l'on pourrait penser de prime abord que le principe bouddhiste de la réincarnation débouche sur une moindre nécessité de «se souvenir», puisque toute action détermine inévitablement le futur et qu'un geste allant à l'encontre de la doctrine aura *ipso facto* des conséquences négatives dans une vie ultérieure. Or, ce n'est visiblement pas le cas, puisque ce n'est pas le pardon et l'idée de punir qui sont ici en jeu, mais plutôt le rappel de l'existence des victimes oubliées, comme dans la légende de Battambang, qui vise justement à **ne pas oublier que quelque chose a disparu.**

## 5.6 LA MALADIE DU LOTUS

Le lendemain, des crampes me prirent au ventre. Je passai les trois jours suivants à vomir, enfermé dans ma chambre d'hôtel, complètement fiévreux. Je savais que la maladie qui m'affligeait était due aux graines de lotus que j'avais mangées. Mes pensées incohérentes en raison de la fièvre se remémorèrent l'histoire de monsieur Soka et de sa maladie durant le régime des Khmers rouges, que j'avais l'impression de revivre. Les images de crânes, de morts, du vieux bonze avec sa canne de sorcier, des ruines anciennes, de Noch et du jeune paysan à Phnom Penh s'entrechoquaient dans mon délire de fièvre.

Cette pose obligée me permit cependant de réfléchir. Ce fut à ce moment que je décidai de poursuivre la voie de la mémoire du drame, qui, avec monsieur Soka, s'élargit avant et après le génocide, jusqu'à s'ancrer dans son quotidien. J'irai chercher les fantômes là où ils se trouvent, un peu partout le long des routes du Cambodge, me disais-je en moi-même.

Je contactai l'AUF pour leur faire part de ma décision, les «données» prédominaient avant tout. Je repris tranquillement mes forces, la «réalité objective» de Battambang profita de ce moment pour s'inscrire profondément en moi, me permettant ainsi de ne pas oublier que quelque chose avait disparu.

## CHAPITRE VI

### LE SUD DU CAMBODGE

#### 6.1 KAMPOT ET LE FUNAN

Le sud du Cambodge abrite le berceau d'une antique civilisation, le Funan, première entité politique khmère connue, et dont les mentions dans les textes des explorateurs chinois datent du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère. Ce royaume aurait occupé la grande partie de la côte du Cambodge actuel et le delta du Mékong. Les fouilles de l'anthropologue Louis Malleret, effectuée dans les années quarante dans la région de Ha Tien (sud du Vietnam) démontrèrent que ce royaume aurait entretenu des relations commerciales avec la Chine, l'Inde, le Moyen-Orient et même l'Occident méditerranéen<sup>1</sup>.

Cette région du Cambodge porte la marque dans l'imaginaire national des premiers pas d'une civilisation khmère en devenir. En s'attardant un peu sur les traces qui demeurent encore visibles aujourd'hui, on réalise à quel point le Funan, lieu de transition et de rencontre, **est le fruit d'un métissage entre une culture indigène et la civilisation indienne**. Suivant cette perspective, on s'aperçoit à quel point la civilisation khmère repose sur la rencontre avec l'Autre, et sa «spécificité» se retrouve dans l'appropriation des fruits de ces rencontres à travers l'Histoire, cette dernière étant parfois réduite à une succession de relations belliqueuses.

Les pratiques religieuses portent la marque du brahmanisme et du bouddhisme, l'usage du sanskrit se répandit durant la période du Funan. Même si les vestiges de cette civilisation sont rares, le Founan cessa d'être mentionné vers 550, son apport

---

<sup>1</sup> Cf. Dagens, Bruno. *Les Khmers*. Coll. «Guide belles lettre des civilisation». Paris: Les belles lettres, 2003, 335 p.

historique est indéniable, ne serait-ce que par sa contribution à l'imaginaire national concevant la région du delta du Mékong, le Kampuchéa Krom, comme une partie intégrante du Cambodge. Un territoire appartenant au Vietnam, sur lequel on trouve une importante minorité khmère, et aujourd'hui considéré «volé» au Cambodge, faisant l'objet d'assauts répétés par le régime des Khmers rouges.

Lieu de commerce et d'échanges durant la période coloniale, la région en garde les traces aujourd'hui. Notons aussi la présence d'une minorité d'origine chinoise, concentrée en partie dans les villes chinoises de Tuk Meas et de Kompong Trach, qui furent d'importants centres commerciaux. Jusqu'en 1959, la région de Kampot était la grande zone portuaire de la côte sud du pays. Le commerce, maintenant remplacé par l'agriculture, en était la principale activité économique. La région est également célèbre pour ses plantations de poivres.

## 6.2 BOKOR, RENCONTRE ENTRE DES MÉMOIRES

Jusqu'au milieu des années 1990, les Khmers rouges, cachés dans les collines environnantes, contrôlaient une partie de la région. Pour se ravitailler, la guérilla avait l'habitude d'attaquer les trains circulant sur la voie ferrée qui traverse la région, pour ensuite remonter dans les collines.

Si les artefacts de la lointaine époque du Funan sont absents sur le terrain, ce passé plus récent a lui ses propres ruines. La station balnéaire de Bokor, située tout près de Kampot, servit de refuge à la guérilla khmère rouge, car elle offrait une vue stratégique sur la région environnante. Construite par les Français en 1917, elle consiste en un ensemble de bâtiments comprenant, entre autres, un hôtel (fig 6.1), un casino, une église et un pavillon pour le roi. En visitant les ruines, on imagine à quel

point Bokor fut un lieu grandiose ; l'architecture de l'hôtel est d'une stature prestigieuse.

Cet ensemble de bâtiments est exceptionnel dans la mesure où il semble s'y concentrer une grande partie de l'histoire du Cambodge contemporain. Trace du passé colonial, il est devenu aujourd'hui également empreinte indélébile des conflits entre les Khmers rouges et les troupes



Figure 6.1 Ruines de l'hôtel Bokor

gouvernementales, car tandis que les Khmers rouges se réfugiaient dans l'église, l'armée vietnamienne occupait l'hôtel. La route qui y mène, crevassée par les mines, est une longue montée dans la jungle épaisse. Dans *Les parleuses*, Marguerite Duras se remémore ainsi la construction de cette route :

Près du barrage, ils ont fait, les Blancs, ces salauds, une station qui s'appelait Bokor. Ils l'ont faite avec des forçats, des forçats vietnamiens. Les forçats, c'étaient des gens qui n'avaient pu payer la capitation. Alors, toute la route était – ma mère m'a tout dit – toute la route était comme un chemin de croix. Tous les kilomètres, tous les deux kilomètres, on voyait des trous remplis, et c'était des gens qu'on mettait pour les forcer à travailler, pour les punir, on les mettait dans la terre jusqu'au coup, sous le soleil, pour l'exemple.<sup>2</sup>»

De l'époque coloniale, en passant par son abandon dans les années 40 durant la guerre d'Indochine, jusqu'à sa prise par les Khmers rouges, les couloirs sombres de l'Hôtel de Bokor, dans lequel le vent s'engouffre en sifflant, dégagent quelque chose d'angoissant, celle de l'histoire sombre du Cambodge. Ce n'est rien d'autre que la mémoire du drame, entre les morts de paysans conscrits pour construire la route qui

<sup>2</sup> Duras, Marguerite, et Xavière Gauthier. *Les parleuses*. Paris: Éditions de Minuit, 1979, p. 138



y mène, et ceux des combats qui eurent lieu à différentes époques depuis sa construction. Les fantômes du passé ont là un lieu exemplaire qui semble avoir été construit délibérément pour eux, un lieu qui figure comme une promesse d'une prospérité qui s'est finalement éteinte. L'avenir du passé s'est révélé outrageusement douloureux, alors que les ruines révèlent à quel point cet avenir était pourtant voué à se cristalliser en opulence.

### 6.3 LA JEUNE FILLE À LA BICYCLETTE

Après avoir visité Bokor, je marchais à Kampot près d'un rond-point au milieu duquel se trouvait une étrange sculpture de béton en forme de «2000», érigée pour souligner l'arrivée du nouveau millénaire, quand une jeune fille s'approcha de moi. Elle était vêtue de façon «urbaine», tout en jeans, marchant à côté de sa bicyclette.

- *Bonjour, d'où venez-vous ?*

- Du Canada...

- *Moi aussi j'ai voyagé ! Je suis allée en Malaisie.*

Elle s'appellait Sakunthea. J'étais heureux de rencontrer une Cambodgienne ayant voyagé à l'extérieur du pays. Je voyais là une chance de pouvoir dialoguer avec quelqu'un qui partageait le goût du voyage, un beau prétexte pour échanger sur cette passion de la découverte d'autres pays. J'étais curieux de savoir si le fait d'avoir séjourné dans un autre pays lui avait permis d'avoir une sorte de recul critique face au Cambodge, si le fait d'avoir séjourné ailleurs l'incitait désormais à voir son pays de façon différente.

- Combien de temps es-tu restée là-bas ?

- *Environ 8 mois. J'ai des photos à la maison, voulez-vous les voir ? Je vous invite à venir boire du jus de noix de coco.*

Nous nous dirigeâmes vers sa maison. C'était un petit bâtiment de béton, situé au fond d'un dédale de petites ruelles. Dès notre arrivée, son petit frère me coupa une noix de coco.

- *Ma mère est tombée gravement malade. Elle a dû vendre sa maison pour payer les soins. Désormais, nous habitons ici, chez ma sœur. Nous sommes très pauvres. C'est pourquoi je suis partie en Malaisie.*

Elle me montra son album photo. Les souvenirs de son séjour en Malaisie se résumaient à trois photos : une première qui était un portrait d'elle devant l'autobus dans une station d'essence, probablement prise durant un arrêt d'autocar. La seconde était une photo d'une amie. La dernière représentait une grande résidence luxuriante.

- Je ne comprends pas. Es-tu allée en Malaisie pour travailler ?

- *Oui. J'ai eu cette offre, et je suis partie là-bas. Je travaillais pour le propriétaire de cette maison.*

- Que faisais-tu, là-bas, comme travail ?

Elle hésite.

- *J'étais cuisinière. Mais les gens n'aimaient pas ma cuisine.*

- La cuisine cambodgienne est assez différente de la cuisine malaisienne, lui dis-je, pour cacher mon malaise quant à cette réponse hésitante.

- *Nous les Cambodgiennes, on ne nous aimait pas. Nous ne pouvions pas sortir de la maison, alors que les Philippines, elles, avaient le droit de sortir une journée aux deux semaines.*

- Pourquoi les Cambodgiennes n'avaient-elles pas ce droit ?

- *Je ne sais pas, on ne nous a jamais vraiment expliqué la raison. Mais ce n'était pas juste.*

- Étiez-vous bien payées ?

- *Non. Au début, on nous a donné une formation à Phnom Penh pour apprendre l'anglais et apprendre à cuisiner. Ensuite, on nous a envoyées en Malaisie. Mais on nous a chargé le coût de la formation et le prix du voyage. En fait, il nous restait très peu d'argent à la fin. Le problème, c'est que j'ai décidé de partir après huit mois. Je crois que c'est à cause de ça qu'ils m'ont facturé les frais du voyage et de la formation.*

- Pourquoi voulais-tu quitter ?

- *J'étais malheureuse, je me sentais en prison, je n'aimais pas ça. J'ai eu de la difficulté à me faire payer. Je suis donc revenue à mes frais au Cambodge. Mais je voudrais retourner travailler en Malaisie.*

- Je ne comprends pas. Veux-tu vraiment y retourner ?

- *Oui. Je suis malheureuse ici. Je m'ennuie, je ne trouve pas d'emploi. J'ai entrepris des démarches. Mais ils ne veulent plus me réengager, ils disent qu'ils n'ont plus besoin de moi. Pourtant, j'ai suivi la formation et je parle un peu malaisien et anglais. Ici, je n'ai pas d'avenir.*

- Si tu as appris à cuisiner, pourquoi ne pas ouvrir un petit restaurant ? En plus, tu parles anglais, tu pourrais attirer des touristes !

- *Non, c'est trop difficile ici d'ouvrir un commerce. En plus, je ne cuisine pas assez bien, je ne serais pas capable d'avoir un restaurant.*

Cette attitude paradoxale m'étonnait. D'un côté, elle m'expliquait à quel point cette expérience tourna en désastre, qu'elle avait fui, et de l'autre, elle insistait pour y retourner. Elle cherchait à se dérober de quelque chose, prête finalement à revivre les supplices pour sortir de la situation qu'elle vivait à Kampot. Elle se disait malheureuse à Kampot, mais elle restait vague également quant aux causes exactes de son malheur.

Pendant la discussion, sa sœur et son mari vinrent chercher leurs enfants qui étaient gardés par la mère. Ils me saluèrent poliment, sans prendre part directement à la conversation, alors qu'ils en avaient les moyens, malgré la barrière de la langue. Je constatais qu'ils n'avaient pas la curiosité habituelle que j'avais pourtant rencontrée dans des situations similaires, malgré mes signes non verbaux d'ouverture, de respect et de politesse, pour inviter au dialogue. Cette façon de faire avait très bien marché auparavant, en permettant à mes interlocuteurs de surpasser une possible gêne, tout à fait compréhensible. Aucune question sur mes origines, sur ce que je faisais dans la vie, que Sakunthea aurait très bien pu traduire. C'est à cet instant que j'ai pris conscience de son stratège visant à m'inviter chez elle. L'attitude de Sakunthea traduisait clairement qu'elle était fière de montrer à ses proches qu'elle était capable d'avoir des amis «occidentaux». Échange de numéro de téléphone, d'adresse, éclat de rire, une mise en scène était en œuvre pour accroître cette impression de familiarité devant le restant de la famille qui en était spectateur. Cette relation naissante semblait être à ses yeux une gratification immense dans un combat pour contrer quelque chose dont je ne saisisais pas la teneur. Elle semblait avoir un besoin immense de reconnaissance auprès de sa famille. Elle était heureuse de leur démontrer qu'elle était capable de nouer de telles relations, alors qu'eux ne le pouvaient pas. Par leur réserve à s'engager dans la conversation, à s'informer sur qui j'étais, comme la plupart des Cambodgiens le font dans ce genre de situation, ne serait-ce que par politesse, ils semblaient refuser de lui accorder ce crédit. Ce rôle me mettait très mal à l'aise, car il accordait un certain prestige à la figure de l'Occidental que je représentais. Mais la gentillesse de Sakunthea faisait en sorte que je me prêtais volontiers à son jeu, même si je n'en saisisais pas les motifs exacts.

Il y avait encore beaucoup d'autres points nébuleux dans le discours de Sakunthea. Premièrement, je ne comprenais pas de qui il s'agissait exactement quand elle parlait de ceux qui l'ont engagée. Ensuite, elle demeurait également assez obscure sur la nature exacte de son travail en Malaisie. Le soleil allait bientôt se coucher ; Kampot

était une ville noire le soir, où il devient presque impossible de circuler une fois la nuit tombée. Elle décida de m'accompagner jusqu'au portique de l'hôtel. Je remarquai que le fils du patron de l'hôtel la regardait intensément. Après son départ, le fils engagea une conversation, cachant à peine son intérêt pour elle:

- *Qui est cette jeune fille ?*

- Elle habite tout proche, lui dis-je, amusé par la situation.

- *C'est impossible, je ne l'ai jamais vue dans le quartier ! Si je l'avais déjà croisée, je m'en souviendrais, c'est sûr !*

Il est vrai que Kampot est une toute petite ville. Je partageais son étonnement sur le fait qu'il ne l'ait jamais croisée. Pour l'éclaircir sur ce mystère, je lui racontai les grandes lignes de notre conversation. Il changea soudainement d'attitude lorsque je lui parlai de l'épisode de la Malaisie.

- *Ah ! je comprends ! Une compagnie malaisienne est venue, il y a un an, recruter des jeunes filles célibataires pour aller travailler. Son visage affiche une expression de dégoût. Ce ne sont pas des bonnes filles à marier.*

- Mais pourquoi donc ! Elle n'a fait que travailler comme cuisinière ! Pourquoi dis-tu cela ?

- *C'est ce qu'elles disent toutes comme excuses. Mais il ne faut pas être naïf.*

C'est à ce moment que j'ai pris la mesure de l'ampleur du drame de Sakunthea, qui souffrait du désaveu de sa communauté. Elle était considérée selon la tradition qui typifie ce qui distingue une bonne jeune fille d'une mauvaise, c'est-à-dire respectivement *srèy krop léa* et *srèy khat léa*. Sakunthea tombait dans la seconde catégorie, comme le laissait entendre le fils du patron de l'hôtel. La fille idéale au Cambodge, en accord avec la tradition, est typifiée comme la *Srèy Krop Léa*,

littéralement «fille dotée de marques favorables»<sup>3</sup>. Ne partageant pas cette typification dans mon «stock de connaissances», la conversation que j'aie eue avec elle prit l'allure d'une rencontre entre deux voyageurs, qui partagent une vision commune du voyage et du déplacement à l'étranger. Je comprenais les souvenirs de Sakunthea. La photo d'un arrêt dans une station-service interpellait chez moi des souvenirs semblables, ayant vécu aussi l'expérience de m'arrêter en autobus dans une halte routière en Malaisie, à manger des repas tièdes composés de riz et de poulet au curry. Ainsi, j'avais en face de moi une personne différente que celle perçue par son entourage ; au lieu d'être une bonne ou une mauvaise jeune fille, elle était une voyageuse, identité qu'elle réclamait et que j'étais disposé à lui accorder. C'est peut-être ce qui expliquait en partie son désir de repartir, car si on se dit «voyageur», ce statut implique nécessairement que l'on voyage, et que l'on projette de repartir un jour ou l'autre.

Mais la volonté de repartir était aussi exprimée selon une perception «qu'il n'y a pas d'avenir». Il va sans dire que le jugement de bonne ou mauvaise fille, s'il est partagé par plusieurs personnes de son entourage, doit peser extrêmement lourd pour elle ; on ne peut cacher le fait que les jeunes femmes subissent encore aujourd'hui les aléas des valeurs d'une société traditionnelle qui va jusqu'à remettre en question le mariage pour les «*srèy khat léa*». Si ce jugement qu'on porte sur elle devient une fatalité avec laquelle elle doit négocier au quotidien, et qu'elle n'a aucun moyen pour modifier le regard des autres sur elle, on peut comprendre son désir de repartir ; et comprendre que la typification qu'elle peut vivre ailleurs, concernant sa personne, semble moins grave, ou amoindrie par la distance maintenant établie entre ce qu'elle a vécu là-bas comparativement à ce qu'elle vit dans le présent des interactions avec ses pairs.

---

<sup>3</sup> Martin, Pierre-Régis. *Parler le cambodgien. comprendre le Cambodge. Culture tradition. langage. communication*. Phnom Penh: Régissy, 1999, p.301

C'est ainsi que le «drame», pour Sakunthea, se vit au quotidien, à cheval entre une situation économique précaire, qui l'obligea à partir pour survivre, et au détriment de son identité, qui semblait à jamais entachée par cette expérience vécue ailleurs.

#### 6.4 TROIS BONZES AU WAT CHUNKRIEL

Après quelques discussions, le propriétaire de l'hôtel m'apprit qu'il existait au Wat Chunkriel un monument commémoratif pour les victimes du génocide. Je décidai de m'y rendre : le Wat Chunkriel était situé sur la route en direction de Kep, à quelques kilomètres de Kampot.

La pagode était située devant une école, donnant sur grande place en terre battue, entourée de résidences pour les jeunes bonzes. Le mémorial était constitué d'une dizaine de crânes disposés sur une petite table, partageant l'espace avec des sacs de ciment, sur la terrasse de la pagode. Derrière la table était accroché un tableau, très abîmé, sur lequel figurait une pyramide de crânes dans un décor apocalyptique. En avant de la table, une bombe servait d'encensoir.

Trois jeunes bonzes m'abordèrent près de ce mémorial. Ils parlaient anglais assez bien. Après un moment, je leur demande des informations à propos de l'installation :

- Savez-vous qui a fait cette installation ? L'un d'eux me répond :

- *Je ne sais pas.*

J'éprouvais beaucoup de difficultés à leur faire comprendre que je m'intéressais davantage à leur interprétation de cette installation, plutôt qu'à la «version officielle».

D'après vous, pourquoi a-t-on fait ça ?

Après un long moment d'hésitation, l'un d'eux me répond :

*- J'imagine que c'est pour qu'on n'oublie pas les atrocités de la guerre. Mais je ne sais pas qui a fait ça, ni depuis quand ça date. Il n'y a jamais d'étrangers qui passent par ici. Un seul est venu l'année dernière et c'était pour la guerre en Irak, il voulait prier pour les victimes irakiennes.*

Les jeunes bonzes m'invitèrent à prendre le thé à l'intérieur de leur dortoir. J'acceptai l'invitation avec plaisir, sachant que les étrangers ont rarement l'occasion de pénétrer dans des espaces privés au Cambodge. Cette amitié qui se développait avec les jeunes bonzes était pour moi une occasion privilégiée de découvrir le quotidien du bouddhisme cambodgien.

Le dortoir était une assez grande pièce remplie d'une vingtaine de petits lits. Des robes de bonze de couleur safran divisaient l'espace autour des lits, permettant ainsi une relative intimité à chacun. Au milieu de la pièce, une desserte où étaient déposées quelques assiettes et une bouteille de Coca-Cola, et des petits tabourets de plastique rouges constituaient l'essentiel du mobilier.

Une fois assis sur les tabourets, ils me servirent du thé. Nous discutâmes alors de l'horaire quotidien des jeunes bonzes. Viseth, le plus loquace d'entre eux, prit la parole :

*- Nous nous levons chaque jour à quatre heures du matin. Nous prions durant une demi-heure, ensuite, nous préparons le riz pour le petit-déjeuner. Nous prions encore un peu avant d'aller étudier la vie de Bouddha toute la matinée.*

- Étudiez-vous tous les jours la vie de Bouddha ?



- Oui ! il y a beaucoup de détails. J'aimerais vous expliquer, mais c'est très difficile pour moi de traduire en anglais ce que nous apprenons, mais j'aime beaucoup Bouddha. L'après-midi, nous allons à l'école avec les autres élèves, après avoir dîné, qui est notre dernier repas de la journée. Nous avons des cours de langues, de mathématiques et d'anglais. D'ailleurs, nous sommes en cours présentement. Mais j'ai expliqué à mon professeur que parler avec vous était une occasion de pratiquer mon anglais, c'est comme suivre un cours !

Ma visite cassait leur routine, ce qui expliquait cet attroupement autour de moi depuis mon arrivée. Viseth continua :

- À la fin de l'après-midi, nous nous réunissons encore pour prier jusqu'au coucher du soleil.

- Pouvez-vous manger le soir ?

- Non ! mais nous pouvons boire.

- Comme boire du coca-cola, dis-je en pointant du doigt la bouteille.

Tous partirent à rire.

- Non, rien de sucré le soir. On peut boire du lait, ou de l'eau.

- Nous nous couchons vers 20h le soir. C'est ainsi tous les jours de la semaine, à part le dimanche, où nous consacrons notre journée à faire la lessive et le ménage.

- Allez-vous parfois dans vos familles ?

- Moi je viens de la région de Kompom Tom, c'est très loin, dit Viseth. Ma famille est très pauvre. Elle a décidé de m'envoyer étudier ici, car c'est un bon monastère, et les études dans les monastères sont gratuites.

Khim, silencieux depuis le début, prit la parole :

- Moi je suis de Kep. Nous avons maintenant des choses à faire. Que faites-vous demain ?

Le lendemain était dimanche, leur jour de «congé». J'avais prévu quitter ce jour-là Kampot pour aller à Kep. Khim continua :

*- Je pourrais vous faire visiter Kep. J'aimerais vous montrer une statue spéciale.*

Je demandai ensuite aux deux autres s'ils désiraient nous accompagner. Ils étaient très enthousiastes : ils n'avaient jamais visité Kep. Nous fixâmes un rendez-vous pour le lendemain, en face du dortoir. Je m'informai sur la façon d'organiser le transport. Ils me répondirent de ne pas m'inquiéter, en me présentant à «leur chauffeur », qui était le taxi officiel pour les membres de la petite communauté.

À mon arrivée au temple, le lendemain matin, ce fut la confusion la plus totale. Viseth et Khim étaient complètement surpris par mon arrivée. Ils semblaient aussi avoir perdu totalement la maîtrise de l'anglais. Je ne comprenais absolument pas ce qui se passait. Après un certain moment, j'insistai auprès du chauffeur de moto pour qu'il me traduise la discussion. Après quelques hésitations, il m'expliqua qu'ils ne pouvaient payer le chauffeur de la moto : ce sont des bonzes; ils n'ont pas d'argent sur eux.

Visiblement, mes nouveaux amis étaient trop timides pour me demander de payer leur chauffeur, et ne savaient pas comment aborder la question avec moi. La confusion tomba d'un coup sec, quand j'acceptai de payer le voyage, et mes nouveaux amis retrouvèrent subitement l'usage de l'anglais. Un bonze embarqua avec moi et les deux autres montèrent sur la seconde moto.

Une fois arrivés à Kep, Khim tient absolument à me montrer la statue. Je m'attendais à une représentation particulière de Bouddha. Il s'agissait plutôt d'une grande statue en béton d'une sirène nue, sur le bord de la mer, symbole de la ville. Tandis que les deux autres rigolaient en regardant la poitrine de la divinité, Khim me demanda d'un regard espiègle :

*- Elle est jolie, n'est-ce pas ?*

Mes nouveaux amis sont décidément des adolescents, avant d'être des moines, me disais-je en moi-même. Les jeunes moines abordèrent un photographe qui proposait ses services pour la prise d'une photo souvenir. Je payai les frais pour la photo, qui leur sera envoyée au temple. Curieusement, ils n'éprouvaient plus aucune gêne.

Il était onze heures, et les moines me firent alors comprendre avec une certaine nervosité qu'ils devaient absolument dîner à cette heure exacte. Je compris qu'ils s'attendaient à ce que je paye leur repas, ce qui me faisait plaisir, me disant que c'était là un geste normal au Cambodge, comme les dons que l'on offre quotidiennement aux moines.

Nous nous installâmes dans un petit kiosque d'un vendeur de fruits de mer. Ils m'expliquèrent qu'un laïc ne peut manger à la même table qu'eux. J'étais surpris entre le contraste que m'offraient ces adolescents à la fois turbulents et légèrement moqueurs, mais si respectueux du code de la vie monastique. Je décidai alors de prendre une marche le long de la côte tandis qu'ils savouraient leur assiette de calmar, que de toute façon, je n'envisageais pas de manger, n'aimant pas les fruits de mer.



**Figure 6.2** Villa abandonnée, Kep

Ma marche me permit de découvrir la petite ville. Kep était une ancienne station balnéaire très prisée par l'élite du pays dans les années soixante. Aujourd'hui, l'endroit est devenue un village de pêcheurs. Les ruines des anciennes villas (fig. 6.2)

témoignent de façon spectaculaire des années troubles du Cambodge. Seuls les squelettes de bétons subsistent; les portes, fenêtres et structures métalliques avait disparu. En parcourant le lieu, j'étais surpris par la modernité des architectures, dont les formes me rappelaient les habitations conçues par l'architecte américain Frank Lloyd Wright. Des habitants avaient réaménagé certaines ruines, en se servant de bambous et d'autres matériaux peu dispendieux.

L'architecture moderne des villas décrépies contrastait avec le complexe hôtelier datant de l'époque coloniale. En face de celui-ci, ce qui faisait office de plage avait rendu définitivement son sable artificiel à la mer. Des enfants s'amusaient à attraper des poissons avec des filets de pêche.

En revenant de ma marche, les trois jeunes bonzes présentaient l'image d'une certaine sérénité ; Viseth se prélassait dans le hamac et les deux autres, allongés sur le côté, discutaient paisiblement autour des plats qu'ils n'avaient pas vidés complètement. J'étais heureux d'avoir pu contribuer à ce petit moment de détente. Cette sortie me semblait vraiment être une rupture dans leur quotidien, et, malgré toutes les années de guerre et la destruction de ses infrastructures, je compris alors à quel point Kep incarne, dans l'imaginaire cambodgien, un romantisme de la détente et de la décontraction, si bien rendu dans les paroles de *Beauté de Kep*, une chanson du roi Shianouk :

*Lovée  
Le long de la mer  
Dont les vagues claires  
Meurent sous les palmiers*

*Voici  
Kep la merveilleuse  
Jolie et rieuse  
À nos yeux ravis*

*Te souviens-tu chérie de ces instants  
Sur la lagune ?  
Les vagues accompagnaient nos deux serments  
Sous la lune*

*Douceur !  
Kep, belle sirène  
Maussade ou sereine  
Image du bonheur.*

Après que j'eusse payé l'addition, Viseth garda la monnaie et me demanda si j'acceptais de leur faire un «don». J'étais surpris par l'audace d'une telle demande qui installait un malaise entre nous. Khim arracha finalement l'argent des mains de Viseth pour me le remettre.

Nous marchâmes ensuite sur le bord de la route. Ils me montrèrent la maison du gouverneur, une demeure qui ne me disait absolument rien. Khim m'expliqua avec fierté qu'il pria à quelques reprises pour le gouverneur. Nous en profitâmes pour discuter de politique un moment, de la corruption, et du gouvernement qui construit des routes, mais qui «ne fait rien pour aider les pauvres».

Ils me questionnèrent sur le Canada et me demandèrent comment faire pour y immigrer. Je sentais l'espoir dans leur propos.

- Je ne suis pas très au courant de l'immigration au Canada, mais je sais que c'est assez compliqué. D'après moi, vous vous ennuierez de votre famille, de vos amis ; c'est très différent.

Khim me répondit :

*- Il y a des gens au Canada qui ont adopté des jeunes, au temple où nous résidons. Ils leur envoient de l'argent chaque mois. Seriez-vous prêts à nous adopter ?*

J'étais déçu que la relation tourna vers cette image d'«Occidental riche» que je projetais. J'avais soudainement l'impression que notre «sortie» n'était qu'un prétexte pour me soutirer de l'argent. D'un autre côté, je comprenais très bien leurs motivations, sachant qu'ils avaient raison de me considérer plus riche, car je l'étais effectivement. Je me ravisai alors en pensant que même si cette raison était un motif pour leur sortie, elle n'était pas la seule. Je leur expliquai poliment que je n'avais pas

beaucoup d'argent au Canada, une fois tous mes frais payés. Ils étaient visiblement déçus, mais n'insistèrent pas.

Depuis le début de notre marche, même si de nombreuses ruines parsemaient le bord de la route, elles semblaient invisibles aux yeux des trois jeunes bonzes. Je pointai du doigt une maison en ruine, dont il ne restait pratiquement que les fondations, essayant d'avoir leur avis sur la cause qui transforma ces villas en décombres. Mais là où je voyais des ruines, Khim ne voyait qu'une plantation de bananes. Après un certain temps, il comprit que je faisais référence à la ruine, et non à la plantation qui la recouvrait.

*- Il y a eu beaucoup de guerre à Kep, de nombreuses maisons ont été détruites. Mais maintenant, c'est terminé.*

- Ta famille a-t-elle souffert durant la guerre ?

*- Oui, comme toutes les familles.*

- Parlez-vous souvent de la guerre dans votre famille ?

*- Non, jamais. Ce que je sais, c'est que durant la guerre, mes parents ont tué. Mais maintenant, ils ne tuent plus. Mon père dit que ce n'est pas bien. Il est fier que je sois un moine.*

- Je comprends. Dans quelle armée était-il ?

*- Je ne sais pas, je ne m'en souviens plus. Mais il n'était qu'un soldat, pas un chef. Maintenant que la guerre est terminée, il cultive le riz. Mais ce n'est pas assez payant, ma famille est donc très pauvre. C'est pourquoi je vais étudier au temple, l'éducation est gratuite.*

- Voudrais-tu devenir bonze plus tard ?

*- Je ne sais pas ; j'aimerais bien, mais j'aimerais mieux quitter le Cambodge.*

- Pourquoi ? La guerre est terminée, vous avez un beau pays à reconstruire.

*- Je m'ennuie, ici. Il n'y a pas d'avenir ici, la vie au Cambodge est monotone. Il n'y a rien que l'on puisse faire pour changer la situation, c'est pour ça que je veux partir.*

Ce désir de partir, formulé en lien avec un avenir qui ne promet rien, semblait bien réel, même si mon statut «d'étranger» avait probablement influencé la conversation. En regardant le visage de mon ami alors qu'il tenait ces propos, j'y vis le désespoir issu d'une perception d'un avenir prenant la forme de Bokor.

Nous montâmes ensuite une petite colline. La route aboutissait à une demeure du roi Sihanouk. Relativement modeste, la maison était du même style que les demeures qui longeaient la côte. Mais contrairement à ces dernières, elle était intacte ; quelques domestiques étaient chargés de son entretien. La maison était complètement vide à l'intérieur. Sans aucune gêne, les trois jeunes bonzes s'installèrent sur la terrasse de la demeure du roi du Cambodge. Nous discutâmes encore quelque temps jusqu'à l'arrivée du chauffeur de la pagode. Les trois bonzes s'installèrent en rang serré sur le siège de la petite motocyclette, derrière le chauffeur. Je les regardai partir avec une certaine inquiétude.

## 6.5 LA CHASSE AU TIGRE

À Kep je fis la rencontre de Laurent, un Français vivant au Cambodge et marié à une Cambodgienne. C'était mon informateur privilégié pour la découverte de la région, ce que je fis le lendemain de ma promenade avec les bonzes. C'était aussi un excellent témoin de la culture cambodgienne, me racontant comment il vivait les relations avec sa belle-famille et avec les gens du village. Parlant parfaitement khmer, j'étais fasciné de voir à quel point il réussissait à s'intégrer dans la culture, tout en ne niant pas son identité française. Son point de vue sur la relation était tout en nuance. Il fustigeait les coopérants qui ne prenaient pas la peine de connaître les Khmers avant de vouloir les changer. Mais cela ne l'empêchait pas d'avoir un point de vue personnel sur la culture

d'accueil. Il me citait l'exemple du refus systématique de sa belle-famille de goûter à sa cuisine française.

Il me parlait également, avec des exemples concrets, de la corruption dans le pays. Il m'expliqua, par exemple, que si la ville de Kep n'avait pas encore d'électricité, c'était parce que le gouverneur avait exigé à la compagnie vietnamienne qui voulait l'implanter qu'on lui verse deux ou trois millions de dollars. La compagnie refusa, et les habitants de Kep se retrouvaient plongés dans le noir à chaque soir.

Sur des bouts de papier, il me dessina des cartes qui me permettaient de m'y retrouver dans le dédale des petites routes de campagne qui longeaient les plantations de poivre, et que je parcourais avec une moto louée afin de visiter aussi les grottes de la région. Ce qui ne m'empêchait pas de me perdre. Je me suis une fois trompé de sentier, ayant pris un embranchement débouchant sur une petite place de quelques maisons de bambous. Sous un abri de paille, assis en rond, une trentaine de militaires et quelques paysans discutaient ensemble autour d'un tableau d'ardoise. L'image était frappante. On aurait dit que j'étais tombé en pleine réunion de Khmers rouges plutôt que sur celle d'une armée gouvernementale.

J'appris plus tard que je m'étais baladé dans une zone militaire et qu'il était étonnant que je ne fusse pas expulsé sur-le-champ. J'avais confondu le portique de l'armée, qui se trouvait sur le bord de la route principale avec celui d'une pagode finalement située plus loin vers le sud, les deux se ressemblant. Je compris alors pourquoi les ponts permettant de traverser les canaux d'irrigation étaient tous défoncés sur ce territoire, ce qui m'obligeait à emprunter des détours dangereux sur un terrain incertain, peut-être miné, me convainquant finalement à faire demi-tour.

Un matin, Laurent me proposa de «chasser le tigre». J'étais amusé par le caractère «aventurier» de la proposition. Un vieil homme lui avait affirmé qu'il avait découvert



une tanière de tigre. Laurent, sceptique, lui demanda de lui montrer cette tanière. Nous fûmes accompagnés du vieil homme, d'un coupeur de liane et d'un ami de Laurent, chauffeur de moto-taxi. Après avoir marché dans la jungle, devancés par le coupeur de liane qui nous éclaircissait le chemin, nous arrivâmes à la fameuse tanière, un trou vide dans la montagne. C'était, selon l'ami de Laurent, l'ancienne tanière du tigre. Malgré tout, les trois Cambodgiens étaient nerveux, ne désirant pas trop s'approcher du trou, l'observant de loin. Une sorte d'effroi était visible sur leur visage.

Remarquant mon étonnement envers la peur qui se dégageait d'un homme pourtant armé d'une machette impressionnante alors que visiblement il n'y avait aucun félin dans les environs, Laurent me précisa que ce n'était pas du tigre qu'ils avaient peur, mais de son âme. Si le *Srok*, c'est-à-dire le territoire défriché par les ancêtres, est habité par les âmes de ces derniers, le *Prey*, la forêt, est aussi peuplé d'innombrables esprits qui ne sont pas domestiqués par l'homme. J'imaginai alors très bien la peur qui peut en animer certains à la vue des âmes errantes qui peuplent le Cambodge.

## CHAPITRE VII

### LE NORD-OUEST : LES EMPREINTES INDÉLÉBILES

#### 7.1 SIEM REAP

Siem Reap est situé près des temples d'Angkor, paradigmes de l'identité khmère. Dans les pierres du Bayon, d'Angkor Wat ou d'Angkor Thom, c'est tout un peuple qui y trouve le fondement de ses origines. Angkor rappelle un passé prestigieux, une époque où l'Empire khmer régnait sur toute la région. Les arts et la culture de l'époque angkorienne rayonnèrent sur toute la péninsule indochinoise. Les temples sont classés par l'UNESCO comme patrimoine de l'humanité. Ils sont incontestablement à classer au rang de ces grands monuments qui figurent comme des exemples du génie humain.

Ils marquèrent également l'imaginaire des Khmers rouges. On retrouve dans *Le portail*<sup>1</sup> de François Bizot, un exemple illustrant l'usage de cette mémoire du passé que sont les temples d'Angkor, à des fins idéologiques. Un usage paradoxal de la part d'une organisation qui prétendait pourtant vouloir couper tous les ponts avec le passé :

Nous sommes les descendants glorieux d'Angkor. Nous n'avons jamais cessé, depuis cette époque, de livrer des combats acharnés contre les occupants en tout genre, d'accepter des sacrifices suprêmes pour la sauvegarde de notre dignité et de notre indépendance nationale.<sup>2</sup>

Celui qui tient ce discours n'est nul autre que Douch, le directeur de la prison S-21. D'après ce dernier, un peuple qui a été capable de construire d'aussi imposants

---

<sup>1</sup> Bizot, François. *Le portail*. Coll. «Folio». Paris : La Table Ronde, 2000.

<sup>2</sup> Bizot, *Op. Cit.*, p.158

temples dans le passé est encore capable de réaliser des projets grandioses, comme ceux portés par la révolution Khmers rouges. Dans son essai *le Génocide au Cambodge*<sup>3</sup>, Ben Kiernan souligne à quel point le mythe entourant les grandes douves d'Angkor se transforma en projet économique désastreux pour la société cambodgienne, une fois repris par les Khmers rouges. Les ethnologues français du début du siècle, rappelle-t-il, voulant démontrer la grandeur et le génie de cette civilisation disparue, tentèrent d'expliquer la fonction des mystérieuses douves entourant Angkor, et élaborèrent la théorie qu'elles sont les traces d'un système complexe d'irrigation plus vaste, qui aurait permis de faire deux récoltes de riz par an. Cette thèse fut largement réfutée par la suite, le climat du pays ne fournissant tout simplement pas les possibilités naturelles pour la réalisation d'une telle entreprise. Cependant, le mythe des deux récoltes de la civilisation angkorienne fut tenace, et devint un des points majeurs du programme économique des Khmers rouges, qui forcèrent la population à construire un système d'irrigation qui aurait permis de retrouver la capacité productive d'Angkor. Ce projet visait aussi à démontrer au monde entier le génie paysan de la civilisation khmère et sa capacité de construire des systèmes sophistiqués, avec des projets finalement très coûteux en vies humaines, comme le barrage de Kompong Speu, près de Battambang.

## 7.2 LE MUSEE DE LA GUERRE D'AKI RA

Près de la route menant à Angkor, je découvris un petit musée de la guerre, construit par Aki Ra, un ancien soldat. Sur les murs de son petit musée de bois et de bambous, Aki Ra exposait des tableaux qu'il avait lui-même peints, des morceaux de bombes,

---

<sup>3</sup> Cf. Kiernan, Ben. *Le génocide au Cambodge 1975-1979 · race, idéologie et pouvoir*. Paris, Gallimard, 1998. Cependant, la thèse de Ben Kiernan diffère radicalement de celle de Bizot. alors que ce dernier dresse un portrait des génocidaires motivés par l'affirmation d'une «culture» khmère, Kiernan prétend qu'au contraire que le régime génocidaire cambodgien était un régime basé sur l'émancipation de la «race» khmère, appuyant sa thèse autour des massacres perpétrés contre les ethnies chinoise, cham et vietnamiennes.

des munitions et des uniformes militaires. Chacune des pièces était accompagnée d'un texte relatant un épisode précis de sa vie. Ainsi, Aki Ra proposait sa biographie sur ses murs.

Dans la cour, un champ de mines était recréé. Sur le mur extérieur d'une petite baraque, étaient exposés différents modèles de mines avec une indication sur leur provenance : chinoises, indiennes, américaines, soviétiques. Près de l'entrée, à l'aide d'une carte du monde, un Occidental donnait en anglais une leçon de géographie à de jeunes Cambodgiens handicapés par les mines. Aki Ra avait adopté plusieurs de ces orphelins.

En suivant le parcours à l'intérieur de l'abri de fortune, j'appris, qu'orphelin, Aki Ra fut enrôlé de force à l'âge de cinq ans comme enfant soldat pour les Khmers rouges, après que ces derniers tuèrent ses parents. Près d'un tableau, on y lit sur des feuilles plastifiées qu'il fût «éduqué par les Khmers rouges et endoctriné selon leur façon de penser». Aki Ra démontre ainsi la portée déterministe du discours des Khmers rouges :

Ils étaient capables de contrôler l'esprit des jeunes orphelins. La seule vraie éducation que j'ai reçue était de me montrer une nouvelle lettre de l'alphabet khmer par semaine. Ils ont eu mon innocence entre les mains. Je croyais que le monde entier vivait comme nous, et la brutalité, et toutes les armes étaient un monde normal pour moi.<sup>4</sup>

On lui donna sa première arme, une AK47, à l'âge de sept ans. Cette arme était comme un jouet pour lui. D'autres tableaux, un peu plus loin, racontent des anecdotes précises :

---

<sup>4</sup> La traduction des textes d'Aki Ra dans ce chapitre est de l'auteur.

Quand les Vietnamiens ont envahi le pays, j'apprenais comment enlever des mines. Nous avons utilisé toutes sortes de tactiques pour les combattre. Dans un camp, mes collègues khmers rouges ont préparé un grand bol de soupe, avec beaucoup de viandes et de légumes, et avec du poison. Quand les Vietnamiens se sont approchés, nous avons fui, laissant le bol de soupe à nos ennemis. Les Vietnamiens, heureux de cette victoire, célébrèrent et mangèrent la soupe. Quand ils tombèrent malades, nous sommes revenus et les avons tous tués.

Mais les combats devinrent plus intenses, et Aki Ra fût capturé par l'armée vietnamienne. Étant bien traité et voyant qu'ils n'étaient pas des «géants à grandes dents et grandes moustaches» comme le prétendaient les dirigeants khmers rouges, il fut convaincu par les soldats vietnamiens de combattre à leur côté. C'est ainsi que, d'une réalité à l'autre, cet exercice démontre la faillite de l'endoctrinement idéologique par les Khmers rouges, qui croyaient qu'en forgeant l'esprit de jeunes enfants, cette éducation serait «indestructible». Un autre tableau expliquait que la vie n'était cependant pas plus facile dans l'armée vietnamienne :

La vie avec l'armée vietnamienne a continué de la même façon que chez les Khmers rouges. Nous avons encore très peu à manger et nous cherchions constamment de la nourriture. L'armée vietnamienne, comme les Khmers rouges, pillait les villages pour se nourrir.

Pour Aki Ra, le pillage des trésors antiques cambodgiens fut une calamité, et la culture cambodgienne a été l'une des principales victimes de la guerre:

«Les Vietnamiens sont responsables de la destruction de plusieurs des statues précieuses autour d'Angkor Wat. Ils s'en servaient comme cible pour s'amuser, et ils ont volé plusieurs anciens artefacts que l'on a jamais retrouvés».

Sur le mur du fond, un grand tableau d'Angkor Wat trône sur l'ensemble de la pièce, ressemblant en tous points à ceux que l'on retrouve un peu partout dans les restaurants ou chez certains khmers. À la différence que figurent dans la scène des

personnages de soldats. Au-dessus, on lit en grosses lettres «j'ai vu ce que le gouvernement n'avouera jamais, des soldats de l'armée gouvernementale poser des mines autour d'Angkor Wat».

Quand l'armée vietnamienne se retira en 1989, Aki Ra devint membre de cette armée gouvernementale cambodgienne dirigée par Hun Sen, et continua à combattre les Khmers rouges tout en étudiant. Il fût plus tard embauché par l'ONU pour effectuer des actions de déminages.

Aki Ra exposait aussi sur ses murs des controverses qu'il suscita dans les dernières années. Le gouvernement voyait, selon lui, d'un mauvais œil son initiative, qui «donne une mauvaise image du Cambodge aux étrangers». Il prétendait que l'armée était venue saisir une partie de sa collection, et que ces pièces saisies sont maintenant exposées au nouveau musée de la guerre, propriété d'un commandant de la région.

De ce parcours singulier, Aki Ra retient qu'il doit la vie à une très grande chance et à son expertise de démineur qui lui servit pour se tirer d'affaire et gagner du respect. Sur une des affiches, il prétendait être capable d'enlever trente mines par jour, avec un simple bâton de bambou comme outil. Toute la description de sa biographie renforce cette impression d'un véritable héros de guerre, qui servit dans les différentes armées pour survivre, sans prendre part ou endosser volontairement leurs idéologies respectives. Participant activement à la construction de son propre mythe, bénéficiant de pouvoirs presque magiques pour avoir survécu à tant de déminages exécutés à l'aide d'un simple bâton, Aki Ra a le profil pour prendre place aux côtés des héros des légendes locales dans le panthéon mythologique cambodgien. L'impression de mythe qui s'en dégage est d'autant plus accentuée par la disposition même des différents éléments, des images, des objets et des peintures sur les murs, qu'on lit comme un bas-relief sur les vieux temples.

La mémoire collective qu'il disposait sur ses murs est celle d'une société meurtrie par la guerre, aucune faction n'ayant servi de façon juste la cause du Cambodge, dont les symboles les plus précieux, à ses yeux, furent constamment pillés et traités avec irrespect, depuis les ruines antiques jusqu'aux choses les plus impalpables, telles la culture et l'identité khmères. À travers son histoire de vie, loge un discours tendant vers l'universalisme où la faute se retrouve moins dans le pourquoi des actions des hommes qu'au sein de la logique de guerre elle-même, et de son inhérence à se révéler drapée dans une létale banalité.

Ce qui est retenu comme la chute d'un régime par l'Histoire ne fût pour Aki Ra qu'un changement de camps avec sensiblement le même quotidien d'affrontements, de guérillas. Un récit qui se termine aujourd'hui avec l'entrée en scène de certains représentants du gouvernement qui refusent à d'autres le droit de communiquer la réalité du drame cambodgien. Au nom de «l'image du Cambodge», mais surtout, au nom d'intérêts monétaires, ces derniers visent à créer un monopole de la très rentable muséologie de guerre. Ils tentent ainsi de restreindre le souvenir des combats à ceux menés contre les Khmers rouges, afin d'écarter toute place à l'ambivalence et au paradoxe, caractéristiques principales, de toutes les guerres.

### 7.3 MONSIEUR DY PROEUNG

Un peu par hasard en me promenant dans la ville de Siem Riep, je rencontrai Dy Proeung, un homme âgé dans la soixantaine. Lui aussi mettait en scène une partie de sa vie dans son jardin.

Il travaillait avant la guerre pour l'École Française d'Extrême Orient, à produire des plans architecturaux d'Angkor Wat, participant à la publication d'un document reproduisant ces plans. Dans sa cour, trois grandes maquettes des principaux temples

d'Angkor - Angkor Wat, le Bayon et Banteay Srei - occupent une grande partie de l'espace disponible.

*- J'ai commencé à faire Angkor Wat en 1984. J'avais besoin de me changer les idées. Je n'avais pas d'emploi, je me suis lancé dans ce projet. Pendant que je travaillais sur mes maquettes, je n'avais pas de pensées sombres qui me traversaient l'esprit.*

Il me montra des plans d'architecture d'Angkor Wat, dans l'atelier. Au mur est accrochée une photo très abîmée de lui en compagnie du Roi Shianouk.

*- Ces plans, je les ai sauvés des Khmers rouges. Je les ai cachés sur moi durant quelque temps, puis j'ai décidé de les enterrer au pied d'un arbre. C'est pour ça que les pages sont abîmées. S'ils avaient découvert ces plans, les Khmers rouges m'auraient tué, car ils tuaient tous les intellectuels. Mais je savais que c'était précieux, je ne voulais pas les détruire, car c'était le fruit d'un travail inestimable. Les Khmers rouges voulaient détruire tous les livres et les recherches. Ils étaient vraiment des barbares.*

- Mais pourquoi ? C'est tout de même un savoir cambodgien ?

*- C'était surtout à cause des jeunes qui n'étaient pas éduqués. Ce sont eux dont je devais me méfier. Ils n'appréciaient pas les intellectuels comme moi et les livres. Ils ne pouvaient les lire, ils ne pouvaient les comprendre et les apprécier. Mais j'ai finalement reçu une reconnaissance du roi Shianouk après la guerre.*

Il me montra son diplôme et un trophée et décrocha sa photo au mur.

*- Maintenant, je n'ai pas assez d'argent pour continuer. Ils ont construit un parc près de l'aéroport, mais les propriétaires ne m'ont rien demandé. J'aurais pu leur construire une maquette d'Angkor Wat. Ça m'aurait donné de quoi vivre.*

Je passai une majeure partie de mon temps avec Dy Proeung à disséquer les différentes parties d'Angkor Wat, galeries, bibliothèques, cours intérieures, etc. Ces maquettes étaient beaucoup plus que le résultat d'un simple passe-temps. Elles étaient le fruit d'un combat personnel à vouloir garder un savoir en vie, réceptacle d'une mémoire qui a frôlé l'abîme de la disparition. Par défi, Dy Proeung a cherché à prouver après les années khmères rouges, que rien en lui n'avait été perdu. Elles



symbolisent une victoire, celle d'avoir su garder intacte un «stock de connaissances» à propos d'un important symbole identitaire pour les Cambodgiens.

Usés de façon perverse par les Khmers rouges au service de leur idéologie meurtrière, les temples d'Angkor se retrouvent dans la forme particulière que choisit Aki ra pour mettre sa vie en récit. Chez Dy Proeung, ils deviennent un symbole de la lutte contre l'effacement, la survie d'un savoir qui a su se conserver malgré les ténèbres qui le menacèrent. Trois **usages** de la mémoire des temples, les deux derniers rappelant la dérive du premier.

#### 7.4 ANLONG VENG : VOYAGE AU BOUT DE LA NUIT KHMÈRE

Situé à la frontière nord du pays, Anlong Veng fut le dernier château fort des Khmers rouges. Pol Pot, Nuon Chea, Khieu Saphan, Son Sen et Ta Mok, les dirigeants les plus connus des Khmers rouges s'y trouvèrent. Anlong Veng tomba aux mains des forces gouvernementales en avril 1998, au moment même où Pol Pot mourut mystérieusement.

En 1997, Pol Pot<sup>5</sup> ordonna l'assassinat de Son Sen, frère d'armes depuis plus de quarante ans, ainsi que tous les membres de sa famille. Il fit écraser leurs cadavres sous un camion, les accusant d'entretenir des relations avec le gouvernement dirigé par le CPP, donc avec des «Vietnamiens». À la suite de ce geste, Ta Mok renversa Pol Pot qui eut à répondre de ses actes dans un tribunal populaire organisé par les Khmers rouges. On ordonna qu'il soit assigné à résidence. Il mourut quelques mois plus tard.

---

<sup>5</sup> Cf. Chandler, David. *Op.Cit.*

Ta Mok<sup>6</sup>, surnommé «le boucher», secrétaire du parti pour la région sud-ouest, organisa de vastes purges au sein du parti et dans la population, pour éliminer les «traîtres» soupçonnés de collusion avec les Vietnamiens. Dans la région d'Angkor Chey, plus de 30 000 personnes furent massacrées par ses troupes. Après l'invasion vietnamienne et la chute du régime des Khmers rouges, il devint le chef militaire suprême de la guérilla khmère rouge, dirigeant ses opérations à partir d'Anlong Veng. Refusant l'amnistie proposée par le gouvernement, il fut capturé en mars 1999 près de la frontière en Thaïlande, pays avec lequel il entretenait un grand nombre de relations d'affaires. Le 22 février 2002, Ta Mok fut accusé de crimes contre l'humanité.

La route qui menait à Along Veng débutait véritablement au Banteay Srei, un petit temple célèbre pour ses ornements détaillés qui éveillèrent autrefois la cupidité d'André Malraux. Ce dernier y vola des sculptures angkoriennes dans l'espoir de les revendre en Europe, mais fut arrêté à Phnom Penh. Passé ce temple, le goudron qui revêtait la route laissa subitement place à la latérite poussiéreuse de couleur ocre, au moment même où elle tournait radicalement vers le Nord, laissant ainsi une impression de frontière et de rupture entre deux mondes opposés.

Les premiers kilomètres se déroulèrent «normalement» sur cette route défoncée. Le camion croisa Kbal Spean, la rivière aux milles lingas sculptés dans son lit, datant du XI<sup>e</sup> siècle. Le Phnom Kulen, lieu sacré pour les Cambodgiens, se dressait un peu plus loin. C'est au sommet de ce mont que Jayavarman II aurait déclaré en 802 l'indépendance et l'unification du pays khmer<sup>7</sup>. C'est donc incontestablement le lieu de naissance officiel du Cambodge «politique» et de l'identité culturelle khmère dans la mémoire collective cambodgienne.

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.76

<sup>7</sup> Dagens, Bruno. *Op.Cit.*, p. 27

Après la colline, le paysage changea progressivement. Les petites habitations de bambou s'estompèrent pour se noyer dans un décor marécageux particulier. La route était cintrée d'une forêt dont les arbres, espacés de plusieurs mètres entre eux, accordant une large place au soleil brûlant. La route devint progressivement plus cahoteuse et vallonnée. Durant les trois heures suivantes, le conducteur du pick-up évita un maximum de trous dans la chaussée, contournant aussi les ponts délabrés. Nous étions assis trois en avant, quatre sur la banquette arrière, et une dizaine de personnes s'accrochaient à une montagne de cargaison dans la boîte à l'arrière du camion.

Un peu plus loin, une jungle dense vint rompre ce paysage en dressant un mur de verdure de chaque côté de la route, celle-ci se rétrécissant alors légèrement. Quelques fromagers montaient droit vers le ciel, certains entourés d'épaisses lianes qui semblaient vouloir les étouffer.

À mi-parcours, nous faisons une pause. L'endroit était complètement miné. Des dizaines de petites affiches rouges avec une tête de mort balisaient les deux côtés de la route. Cette signalisation particulière nous accompagna jusqu'à notre arrivée à Anlong Veng.

J'observai le vieil homme aveugle, qui était assis derrière moi sur la banquette arrière du camion, faire quelques pas pour se dégourdir. Les autres étaient occupées à s'étirer les jambes ou à manger. Le vieil homme s'arrêta et s'essuya le front. Je réalisai alors complètement estomaqué que traînait entre ses pieds non pas une mine, mais une assez grosse bombe. J'interpellai le chauffeur en lui montrant le vieux. Il se mit à rire, cria quelques mots et alla rejoindre le vieux. Avec délicatesse, il éloigna les pieds du vieux de l'engin. Tous les passagers s'esclaffèrent de rire devant la scène, certains me regardant d'un regard complice qui m'entraîna finalement moi aussi à rire de la situation.

Le vieillard était accompagné d'un autre homme assez âgé qui parlait parfaitement le français. Tous deux se rendaient à un mariage. Durant le voyage, je discutai avec lui, m'enquérant sur la sécurité à Anlong Veng. Il me rassura en me disant qu'il n'y avait plus de guerre à Anlong Veng. Tous ceux qui y demeurent font du commerce, d'après lui.

À mon arrivée à Anlong Veng, je fis le tour rapidement de la ville. La poussière de la route rendait l'atmosphère difficilement respirable et brûlait les yeux ; tout était recouvert d'une épaisse couche de sable rouge qui semblait être impossible à essuyer complètement. Derrière le marché chaotique s'étendait ce qui avait l'apparence d'un grand bidonville. La pauvreté et la misère des habitants étaient manifestes.

La nuit tombait et la ville se drapait dans l'obscurité la plus complète. Le long de la route qui menait à la frontière, des baraques délabrées construites sommairement en bois crachaient de la musique Pop de karaoké. Certaines étaient décorées avec des guirlandes de lumières. Devant chacun de ces établissements qui me semblaient être des sortes de «centres de divertissement», de jeunes adolescentes patientaient, assises sur de petites chaises de plastique, se couvrant le visage à chaque passage de véhicule pour se protéger de la poussière. Telles des geishas, toutes avaient le visage surchargé de fard blanc, un rouge à lèvres rouge vif et les yeux soulignés de grands traits de crayon. Un maquillage qui n'arrivait pas à cacher leur origine paysanne et qui contrastait avec la peau foncée noircie par le soleil cambodgien. Voilà donc le genre de «commerce» d'Anlong Veng, pensais-je. Les plaques des rutilantes camionnettes Toyota stationnées ne trompaient pas sur la clientèle de ces lieux, majoritairement thaïlandaises.

Je m'assis à l'unique restaurant de la ville pour observer le mariage qui se déroulait justement dans la maison d'à-côté. Je saluai le passager de la camionnette,

accompagné du vieillard, au moment de leur arrivée, avant qu'ils ne soient accueillis par la famille et les jeunes mariés placés en ligne de chaque côté de l'entrée. Ces derniers détournaient la tête eux aussi des nuages de poussière qui se succédaient à chaque passage d'un véhicule sur la route. J'aperçus autour des grandes tables colorées quelques uniformes militaires, la badge du CPP cousue sur l'épaule. De l'autre côté de la rue, la lune se levait sur un paysage lugubre contrastant avec les éclats de rire qui s'échappaient du mariage. Un panorama surréaliste composé de grands arbres morts et de nombreuses souches se dressant dans un grand marais. À l'extrême gauche se dressaient, tel un mur, les monts Dangkrek, frontière physique avec la Thaïlande et dernier refuge de Pol Pot. Devant l'entrée du restaurant, un enfant s'amusait à marcher de long en large comme un petit soldat. Ce décor singulier qui se dressait devant moi avec une normalité déconcertante amplifiait mon impression d'avoir atteint les entrailles du drame cambodgien.

Le lendemain matin, j'attendis un jeune chauffeur rencontré la veille sur le chemin de mon hôtel qui m'avait offert le transport pour me conduire dans l'ancienne zone khmères rouges. L'hôtel où j'ai passé la nuit était fréquenté par les travailleurs d'O.N.G. de passage dans la région. Assis devant l'entrée, je fis la connaissance d'un Cambodgien travaillant pour une O.N.G. cambodgienne qui collectait les armes en échange de riz. Les armes étaient conservées dans un entrepôt situé en face de l'hôtel. La conversation glissa sur le génocide. Je lui demandai pourquoi la guerre avait fait tant de morts au Cambodge. «C'est tellement plus facile de tuer que de dialoguer, tuer est devenu normal ici», me répondit-il.

Mon jeune guide arriva. Nous empruntâmes une route complètement ensablée qui grimpe dans la montagne. La moto s'embourba rapidement dans le sable, derrière une camionnette surchargée que des passagers poussaient en vain et qui s'enfonçait davantage à chaque coup d'accélérateur. Nous avions du sable fin jusqu'aux mollets.

Les deux côtés du chemin étaient balisés avec des dizaines d'affichettes indiquant que les bords de la route étaient minés.



**Figure 7.1**  
Sculpture d'un soldat Khmer rouge

Mon guide réussit à grimper seul sur sa petite moto. Je marchai prudemment dans le sable pour le rejoindre. Un peu plus loin, des soldats khmers rouges sculptés à même la pierre (fig. 7.1) indiquaient que nous entrions dans un «sanctuaire», tels les gardiens aux entrées des temples et des lieux sacrés que l'on voit partout en Asie. Les visages avaient été volontairement cassés. Une conduite qui communique le rejet du régime, visant ainsi à ruiner ses emblèmes, mais qui est aussi, de par sa symbolique, une actualisation d'un geste qui date de la nuit des temps et qui possède sa propre histoire.

La décapitation des représentations de Bouddha, de gardiens et autres Garuda, ainsi que la destruction des visages sur les bas-reliefs par les envahisseurs successifs de l'empire d'Angkor, sont encore aujourd'hui très apparentes. Des traces de lointains conflits que l'on retrouve aussi à Ayuttaya en Thaïlande et sur d'autres sites en Asie du Sud-Est. Si la nature de l'entreprise menant à ce genre de destruction reste sujet à interprétation et à la spéculation archéologique, il n'en demeure pas moins que l'acte en lui-même reste inchangé et communique un message sans ambiguïté de rejet de ce qui est représenté ou, plus probablement, de ceux qui ont voulu fixer cette représentation dans la pierre.

Parvenus au sommet, nous nous enfonçâmes dans un dédale de petits sentiers. En plein milieu du bois, un soldat khmer rouge me demanda une cigarette pour nous laisser passer. Nous arrivâmes ensuite à une ruine de béton près de la falaise. Une

petite affiche indiquait qu'il s'agissait-là des restes de la maison de Pol Pot. Mon guide m'indiqua où marcher pour éviter les mines.

Le carrelage du sol en céramique bleue était tout ce qui restait de la maison, donnant un indice de sa superficie. Seule se dressait à l'extrémité de la maison une solide construction de briques, avec une terrasse sur le toit. À l'autre extrémité, des arbres en fleurs étaient tout ce qu'il restait d'un aménagement paysager. J'imaginais Pol Pot cultiver ses fleurs, soucieux d'obtenir un ensemble harmonieux autour de ce qui fut sa dernière demeure.

J'en profitai pour discuter avec mon guide. Il avait 26 ans et n'était pas de la région. Il prétendait qu'il avait décidé de venir vivre ici parce qu'il aimait la nature, une réponse qui me laissait plutôt perplexe. Il m'apprit aussi que son père avait été tué «par les soldats de Pol Pot».

Après avoir visité les restes des maisons de Khieu Samphan et de Son Sen, nous nous arrêtrâmes ensuite près d'un bâtiment de béton armé, siégeant au milieu d'une clairière donnant sur une falaise escarpée. Mon guide me dit qu'il s'agissait d'une ancienne prison. Sur le bord de la falaise, le regard porte loin ; la vue donne sur le village d'Anlong Veng et les environs.

Un peu plus loin se trouvait un abri de bambou, décoré d'affiches de Coca-Cola disposées autour de deux grandes tables de bois. En m'approchant, je vis que des bombes servaient de pots de fleurs. Le propriétaire, âgé dans la cinquantaine, parlait français de façon impeccable. Après qu'il m'eut offert un rafraîchissement, nous commençâmes à discuter. Il se présenta comme un ancien commandant du PPC de la région de Siem Reap qui s'était battu contre les Khmers rouges. Après la reddition de ces derniers en 1998, il décida de s'installer ici et d'ouvrir ce petit commerce au milieu de la jungle.

- C'est une idée étrange de s'installer ici. Les affaires marchent-elles bien ?

*- Pour l'instant, c'est plutôt calme. Je suis aussi chargé d'assurer la surveillance dans cette zone. Quant à être installé ici avec ma famille, j'ai choisi de rentabiliser en créant ce petit commerce; ma femme et mon fils m'aident. La vue est tellement belle, nous voyons toute la région. C'est calme et je crois qu'il y a un fort potentiel touristique. Cet endroit est un condensé de l'histoire du Cambodge. Avez-vous vu l'abri de Pol Pot? J'espère que vous avez fait attention, c'est très miné. Il y a beaucoup de mines dans la forêt ici en arrière. Ce n'est pas juste des mines cachées dans le sol. Il y a de nombreux dispositifs avec des bombes accrochées dans les branches. Beaucoup d'animaux meurent. Nous enlevons les mines au fur et à mesure que nous en découvrons.*

Enlevez-vous vous-même toutes les mines ?

*Oui, on doit se débrouiller seul, car la priorité pour le déminage n'est pas ici pour l'instant, mais plutôt sur les routes et dans les champs. C'est dommage, car la forêt ici en haut des collines est très belle. Ce bâtiment ici est un mirador, continue-t-il, en pointant du doigt la «prison». C'est en béton armé.*

- Un mirador ? Pourtant mon guide vient de me dire que c'était une ancienne prison.

Je posai ma question en anglais à mon guide:

- Ne m'as-tu pas dit que ce bâtiment était une ancienne prison ?

*- Oui, c'est une ancienne prison.*

L'ancien commandant répliqua :

*- Non, c'était un mirador. Les rebelles khmers rouges se postaient à l'intérieur et pouvaient surveiller toute la région.*

Mon guide et l'ancien commandant commencèrent à dialoguer en khmer. Il n'était pas difficile de saisir qu'ils s'obstinaient sur la fonction réelle du bâtiment.

- Qui t'as dit-ça ? (En m'adressant au guide).

*- Les rumeurs dans le village.*



- Et vous ? En m'adressant à l'ancien commandant.

- *Je le sais, car je suis un militaire de carrière et je sais comment la guerre fonctionne.*

Si l'explication du commandant me semblait plus réaliste, il est intéressant de noter qu'il justifiait son explication sur sa crédibilité, alors que mon jeune guide la reposait de bonne foi sur la mémoire collective. Peu importe que ce bâtiment soit un mirador ou une prison, il est intéressant de noter à quel point la mémoire collective est en marche et de voir à quel point «les rumeurs» qui courent chez les habitants de la région, interprètent les lieux d'une façon différente de celle d'un «spécialiste».

Je leur fis part de ma réflexion. Mon guide semblait contrarié d'avoir ainsi perdu la face devant nous. Le commandant me répondit sur un ton qui tenta d'amoindrir «l'erreur» du guide :

- *Effectivement, il y a beaucoup de confusion encore dans l'histoire récente du Cambodge, Il y a beaucoup de choses que nous ne savons pas, tellement de gens sont morts et ne peuvent raconter ce qui s'est réellement passé. L'histoire du Cambodge est pleine de contradictions, c'est pourquoi je m'y intéresse et que je crois que ce lieu est important.*

- Reste-t-il beaucoup de Khmers rouges dans le village ?

- *Oui. Cependant, ceux qui travaillent au marché proviennent de l'extérieur de la ville pour faire des affaires, et s'y sont installés après la mort de Pol Pot.*

- Mais reste-t-il encore des gens sympathiques à la cause khmère rouge ?

- *Oui plein ! Les gens aiment bien encore Ta Mok. Il avait beaucoup d'argent, et faisait vivre le village. Depuis qu'il a été arrêté et que l'armée de Hun Sen a pris le contrôle, le village s'est appauvri, car beaucoup travaillaient pour Ta Mok. Certaines personnes regrettent l'époque de Ta Mok et disent finalement que le régime khmer rouge était mieux car ils avaient des conditions de vie meilleures, en tout cas, ici dans le village.*

- Comment a-t-il réussi à accumuler une telle fortune ?

*- Avec le commerce illégal, surtout le commerce du bois. Il ne reste plus de forêt. Les Khmers rouges ont exploité la forêt et vendirent le bois précieux que l'on trouvait près de la frontière en Thaïlande.*

- Comment les Cambodgiens peuvent-ils vivre à côté d'anciens soldats Khmers rouges ?

*- Le problème c'est qu'avec le temps, plus personne ne sait exactement qui est Khmer rouge et qui ne l'est pas. Et puis, si la guerre est terminée, c'est surtout que les gens se sont épuisés de combattre. Il y a eu trop de souffrances et trop de morts, même chez les sympathisants des Khmers rouges. Plus personne ne souhaite la guerre aujourd'hui, tous sont plutôt préoccupés à essayer de survivre et à gagner de l'argent. Ceux que vous voyez en bas dans le village ne sont pas les plus pauvres. Il y a aussi encore beaucoup de gens qui vivent dans la forêt, qui n'ont aucun contact avec le monde extérieur. Ils n'ont pas de rizière à cultiver, ils chassent pour se nourrir. Ces gens se sont cachés pour fuir les combats, ils y sont depuis. Ceux-là sont très pauvres.*

- Mais le gouvernement ne fait rien pour les aider ?

*- La corruption est le plus grave problème au Cambodge. C'est une des raisons expliquant pourquoi j'ai quitté l'armée. Je n'étais pas d'accord avec les façons de faire de l'armée. Les gens se font exploiter par l'armée et par le gouvernement. Ils ont beaucoup de pouvoir parce qu'ils ont gagné contre les Khmers rouges.*

Après avoir laissé le commandant, nous rejoignîmes la tombe de Pol Pot. L'endroit était accessible par un petit sentier boueux qui débouchait sur une petite clairière. La tombe, clôturée, était constituée d'un petit toit de tôle sur un amas de débris. En face, une petite maison aux esprits, avec deux sculptures d'éléphants, l'un avec la trompe vers le haut et l'autre, vers le bas. La présence de bâtonnets d'encens et d'offrandes sur la maison aux esprits et devant la tombe éveilla ma curiosité.

Je demandai alors à mon guide pourquoi, de toute évidence, certains viennent encore mettre de l'encens. Il me répondit qu'il ne savait pas. Cependant, en réfléchissant, je doute que ma première impression d'y voir la preuve d'un culte envers Pol Pot soit

bonne. Il y a au Cambodge un animisme très important, une croyance en la présence d'esprits protecteurs ou maléfiques largement répandue et qui constitue une des spécificités de la relation que les Cambodgiens entretiennent avec le monde spirituel.

Nombre de ces esprits sont des forces de la nature ou forment une sorte de représentation symbolique d'un lieu : l'esprit de la forêt, de l'eau, de la maison<sup>8</sup>. Une autre catégorie d'esprits largement répandue est celle des *Neak Ta* qui signifie «personne grand-père», esprits des fondateurs d'un village, ou les premiers défricheurs d'une rizière. Ils assurent la protection du village, la santé, la fertilité. Oublier d'honorer un esprit ou l'offenser risque d'entraîner la maladie ou la révolte. Il est ainsi difficile de classer les esprits cambodgiens selon une logique manichéenne de bon et mauvais, puisque qu'un esprit peut-être les deux à la fois, quoique certains esprits ont plus mauvaise réputation que d'autres.

Sachant l'immense pouvoir de cet homme de son vivant sur la société cambodgienne, il serait tout à fait logique que Pol Pot mort soit désormais perçu comme un esprit puissant à satisfaire afin de ne pas réveiller sa colère. Peut-être aussi que sachant ce pouvoir, la satisfaction de l'âme de Pol Pot peut entraîner des espoirs à voir ses vœux plus facilement exaucés, peut-être même est-il désormais «spécialisé» dans un domaine particulier, comme le sont nombre d'esprits. Ce n'est ici évidemment que des hypothèses, mais une chose est sûre, c'est que Pol Pot fait aujourd'hui partie d'un culte populaire et d'un monde spirituel qu'il a voulu éliminer totalement. La démesure des moyens qu'il employa pour y arriver a eu visiblement comme conséquence d'encourager aujourd'hui, paradoxalement, le renforcement de la croyance que des attributs magiques sont liés à son esprit, et dont la présence de ces centaines de bâtonnets d'encens en constitue une preuve flagrante.

---

<sup>8</sup> Cf. Forest, Alain. *Le culte des génies protecteurs au Cambodge: analyse et traduction d'un corpus de textes sur les neak ta*. Coll. «Recherches asiatiques / Travaux du Centre d'histoire et civilisations de la péninsule indochinoise». Paris: L'Harmattan, 1992

Nous redescendîmes ensuite vers le village. Mon guide me transporta vers une grande maison qui contrastait avec le reste des habitations. «C'est l'ancienne maison de Ta Mok», me précisa-t-il.

Il s'agissait en fait de deux bâtiments. Dans le premier, à l'étage, les murs étaient décorés de grandes fresques ; l'une d'elles représentait le temple de Preah Vihear. Le tableau ne respectait aucune règle de perspective. Sur un autre mur, était peinte une carte du Cambodge découpée selon les zones administratives khmers rouges. Sur le dernier mur, une représentation de la nature cambodgienne, avec des chutes d'eau, des oiseaux et des cerfs souriants. La pièce était ouverte sur une terrasse qui donnait directement sur le lac que j'avais vu la veille ; c'était là le grand projet hydraulique de Ta Mok pour les habitants, un réservoir d'eau pour les rizières environnantes.

Je sortis pour aller voir le deuxième bâtiment. Je croisai un homme. C'était le gardien de la maison et l'ancien bras droit de Ta Mok. Mon guide me précisa que je pouvais lui poser des questions sur la maison, qu'il entretenait en attendant son retour. Je n'avais cependant aucune envie de discuter de construction domiciliaire. Je m'intéressais davantage au propriétaire :

- Alors comment était Ta Mok ? Le connaissiez-vous bien ?

- *Oui, j'ai travaillé longtemps pour Ta Mok. Il était bon et généreux avec les gens et ses soldats. C'est une erreur de croire qu'il a tué beaucoup de gens. Il aimait la nature et l'environnement. Il protégeait fermement le Cambodge contre les envahisseurs comme la Thaïlande et le Vietnam.*

- S'il était un homme généreux, pourquoi est-il en prison maintenant ?

- *C'est une grande injustice pour les Khmers rouges. Ta Mok était un homme honnête et droit, on l'a trahi comme on a trahi Pol Pot. Pol Pot a été trahi bien avant Ta Mok par ses subordonnés. Il s'est fait aussi tromper par l'étranger, notamment par l'Amérique, la Thaïlande, le Vietnam et la Chine. Le roi Shianouk a lui aussi trompé*

*Pol Pot. Il faut que la vérité sorte. Que tous sachent que Pol Pot était un homme juste qui a été trompé.*

- Quel travail faisiez-vous exactement pour Ta Mok ?

*- Je faisais des balles et des munitions et j'étais responsable de l'approvisionnement en armes. Je fabriquais aussi des maisons. Cette maison-ci c'est moi qui l'ai construite. Venez voir, j'ai une photo à vous montrer.*

Nous montâmes au deuxième étage du second bâtiment. En le suivant dans les marches, je m'aperçus qu'il avait une jambe en bois. Nous pénétrâmes à l'intérieur d'une grande pièce vide. Seul un lit de bois sans matelas était disposé au centre de la pièce, et quelques effets personnels étaient empilés dans un coin. Il s'agissait de la pièce où dormait le gardien, mais elle avait probablement été le quartier personnel de Ta Mok. Sam Trung déroula une affiche abîmée (fig 7.2). Celle-ci était publiée par le Centre de documentation du Cambodge et représentait un portrait d'époque des principaux dirigeants Khmers rouges.

*- Voici une photo des dirigeants khmers rouges à l'époque. C'est écrit ici «trouver la vérité». Il faut vraiment que la vérité sorte. Il a été trahi. Ses idées étaient bonnes. Mais parce que ses subordonnés l'ont trahi, il n'a pas pu les appliquer. Ses hommes ont préféré suivre les directives des Vietnamiens, ce sont ces derniers qui ont poussé les assistants de Pol Pot à tuer massivement.*

J'étais stupéfait par cet argumentaire, car je m'attendais plutôt à un exercice de négation des actes commis. Ici, on ne niait pas qu'il y ait bel et bien eu des meurtres, des assassinats, des crimes.



**Figure 7.2** Reproduction de l'affiche «trouver la vérité» source : Centre de documentation du Cambodge. *Searching for the true*. Numéro 1, Janvier 2000

Les Khmers rouges étaient les premiers à combattre et à dénoncer les «traîtres» qu'étaient à leurs yeux les Vietnamiens, fusionnant les termes en un seul «type». Cet ancien soldat khmer rouge prétendait que ceux qui furent visés par l'idéologie étaient aussi complices de cette hargne. Les tueurs de «traîtres» étaient donc eux-mêmes des «traîtres». Les milliers de victimes, qui étaient souvent typifiées comme «ayant un esprit vietnamien dans un corps cambodgien» par les Khmers rouges étaient ainsi classées dans la même catégorie que les «bourreaux». Une telle lecture est à mettre en perspective avec la fracture vécue au sein du mouvement khmer rouge, où les membres s'accusèrent entre eux de «traîtres», où chacun semblait avoir été le «traître vietnamien» de quelqu'un d'autre, même chez les hauts dirigeants. Le tableau se complique davantage quand on songe que le gouvernement mis en place après la chute du régime en 1979 l'a été par les Vietnamiens, confortant alors les Khmers rouges dans leur lecture de la réalité. Quiconque négociait avec le gouvernement devint alors *ipso facto* un «traître». Grande gagnante de ce combat acharné à dénicher les traîtres, l'idéologie khmère rouge reste étonnamment intacte, pure, lavée de tout soupçon, même si, paradoxalement, cette paranoïa excessive contribua à faire éclater le mouvement, personne ne faisant plus confiance à personne, le gouvernement «vietnamien» offrant automatiquement l'amnistie totale à ceux qui décidaient d'arrêter de se battre.

- Un tribunal sera bientôt instauré pour juger les Khmers rouges. Êtes-vous d'accord avec la tenue de ce tribunal ?

- *Absolument! Ce tribunal permettra de révéler au monde la vérité. Il faut que le monde entier sache que Pol Pot était bon et il faut savoir qui exactement l'a trompé. Pol Pot et Ta Mok étaient en guerre à la fin, mais Pol Pot était meilleur.*

- Je ne comprends pas. Vous, qui travailliez pour Ta Mok, êtes-vous en train de me dire que Pol Pot était meilleur que Ta Mok ?

- *Oui il était meilleur. Il était plus fort et plus intelligent, et il aimait les étrangers comme vous. Mais c'est maintenant à moi de poser des questions ; êtes-vous touriste ou journaliste ?*

- Euh ... simple touriste....

*- Je n'aime pas parler de politique. Normalement, je fais seulement le tour de la maison, je dis en quelle année elle est construite, etc.*

C'est ainsi que mes questions éveillèrent ses soupçons et le firent classer mon possible «type» comme «journaliste». Mais c'étaient surtout ses propos sur Pol Pot qui me laissèrent songeur quant à l'impact du présent de l'interaction dans sa réponse expliquant pourquoi ce dernier était «meilleur». Il était certain qu'il avait de moi l'image de quelqu'un pour qui Pol Pot n'était nul autre qu'un monstre. Pour défaire cette image de monstre, il alla chercher ce qui me typifie vis-à-vis de lui, c'est-à-dire «étranger». Donc si Pol Pot aimait ce que je représentais aux yeux de cet ancien Khmer rouge dans le terme le plus absolu possible, c'est-à-dire un «étranger», je n'avais plus de raison de le voir comme un monstre, puisqu'il aimait ce que je suis. J'y voyais là une manoeuvre habile, héritage peut-être d'années de manipulations idéologiques, afin de me faire changer ma propre typification de Pol Pot, passant de la qualité de «monstre» à celle de «quelqu'un qui aime les étrangers».

Voyant que je ne pourrais en apprendre plus, je terminai la discussion sur une note plus personnelle :

- Qu'est-il arrivé à votre jambe?

*- Je l'ai perdue en marchant sur une mine dans les combats autour de Siem Riep en 1982.*

- Est-ce douloureux ?

*- Il n'y a pas de mots pour décrire la douleur. J'ai encore mal quelquefois, mais moins qu'auparavant, dit-il en faisant un large signe de tête et en fermant les yeux.*

- Encore une autre question : puis-je vous photographier ?

- *Je ne préfère pas. On ne sait pas en quelle main ça peut tomber. Maintenant, pouvez-vous me donner de l'argent pour acheter du riz ?*

En sortant, je discute quelques instants avec mon guide qui me servit d'interprète. Il semblait avoir été ébranlé par la conversation.

- Qu'en penses-tu ?

- *Je crois qu'il a raison, Pol Pot était un homme bon.*

Cette réponse dite presque avec indifférence me choqua au plus au point, j'éprouvais presque de la difficulté à me contrôler.

- Tu m'as pourtant dis toi-même que ton père avait été tué par les soldats de Pol Pot !

- *Je sais, mais c'était la guerre. Je crois que Pol Pot voulait défendre notre nation contre les envahisseurs et qu'il avait raison.*

- N'en veux-tu pas à Pol Pot ?

- *Non, car il avait de bonnes raisons et des bonnes idées pour notre pays. Je crois qu'il a été trahi et que ce n'est pas lui qui a tué, mais ceux qui l'ont trahi, et que les Cambodgiens ne comprirent pas à quel point il voulait aider le pays.*

- Mais tous ces crimes, ce sont des Khmers rouges qui les ont commis...

- *Je crois que les vrais Khmers rouges étaient bons, même s'ils ont dû tuer à cause de la guerre, mais ceux qui ont tué étaient des traîtres.*

Une telle sentence me semblait contradictoire, d'autant plus qu'elle était formulée par une personne qui se présentait à moi comme une «victime» des Khmers rouges, son père ayant été tué par ces derniers. Les propos de cette «victime» reprenaient le discours de l'ancien soldat, où un abîme sépare l'idéologie khmère rouge de l'acte de tuer. Car les «traîtres», c'est-à-dire les «responsables», sont ceux qui ont certes commis l'acte de tuer, mais en le faisant, ils ont aussi trahi une idéologie qui est ici



considérée comme «bonne» même par cette «victime», dont le père fût tué par de «mauvais» Khmers rouges. Les Khmers rouges qui ont tué ne sont plus des «vrais» Khmers rouges simplement parce qu'ils ont tué.

La déviation du terme est flagrante. La notion de «traîtres», qui fut l'une des prémisses idéologiques lors de la prise du pouvoir, survit dans le temps. Elle change de typification, et fut même ici reprise par une «victime», mais une victime trop jeune pour avoir vécu pendant le régime du Kampuchéa Democratik. À première vue, il s'agit d'un usage de la mémoire permettant de nier la responsabilité directe de l'idéologie khmère rouge. Mais le problème qui se pointe à l'horizon, c'est que cette idéologie est fortement construite comme une voix défendant un nationalisme khmer, puisant profondément dans les «stocks de connaissances» millénaires des Cambodgiens.

Difficile alors de rejeter un discours qui paradoxalement se porte à la défense de son identité. C'est pourquoi, si les actes sont impardonnables, il est tentant pour certains de sauver «l'idéologie» qui prétendit justement les sauver et que son rejet total est un exercice difficile.

D'autre part, cette idéologie ne peut répondre directement au paradoxe d'avoir permis de tuer des Khmers alors qu'elle se porte à leur défense. Le concept de «traître» devient alors la seule porte de sortie possible, tant pour typifier les victimes que les bourreaux, ces deux «types» se dissipant au profit de la typification de «traîtres», seul type désormais valide pour conserver ici la cohérence dans le discours, dans un contexte où «plus personne ne sait exactement qui est Khmer rouge et qui ne l'est pas», comme le souligna l'ancien commandant des forces gouvernementales. Plus personne ne sait donc avec exactitude qui est «traître» et qui ne l'est pas, qui a tué des «traîtres» au nom de l'idéologie khmère rouge, ce qui en fait également un «traître» de cette idéologie. Si le comment de la trahison, c'est-à-dire essentiellement

le meurtre et la complicité avec les autres «traîtres», est éclairci, la question demeure entière à savoir qui, durant les années génocidaires, a trahi qui, mais surtout, quoi ? L'idéologie khmère rouge, ou l'identité pacifique khmère qui ne tue pas d'autres Khmers ? La confusion est totale même si la cohérence semble maintenue et la «vérité», celle prônée par l'affiche que me montra l'assistant de Ta Mok, est loin d'être trouvée suivant cette voie.

## CHAPITRE VIII

### LE LONG DU MÉKONG

#### 8.1 KOMPONG CHAM

La ville de Kompong Cham tiendrait son nom d'une bataille qui eut lieu durant le règne de Jayavarman VII (1181 – 1218), figure mythique reconnue aujourd'hui comme un des plus grands rois d'Angkor, grand constructeur de temples et fervent bouddhiste, qui réussit à annexer l'empire Cham et à repousser les Siamois (Thaïlandais). Les anciennes inscriptions que l'on retrouve au Wat Nokor à l'entrée de la ville racontent que les troupes de l'empire Cham affrontèrent celles des Siamois dans une bataille sanglante. Une fois les deux clans affaiblis par les combats, les Khmers réussirent à vaincre les deux armées à la fois et conquièrent ainsi la région. Alors que beaucoup de siamois furent tués dans la bataille, le lieu prit le nom de Kompong Siam, qui devint plus tard Kompong Cham.<sup>1</sup>

Aujourd'hui, plusieurs anciens bâtiments, datant de l'époque coloniale, côtoient de nouvelles maisons modernes et de petites paillotes de bambou. Située au bord du Mékong, Kompong Cham est la grande ville de l'est du pays, passage obligé pour les régions sauvages du Ratanakiri et du Mondolkiri. Un immense pont de béton, construit par les Japonais et qui traverse le Mékong, évoque le souhait futur de relier Bangkok à Saigon par une grande autoroute transnationale. L'ironie pour l'instant est qu'une fois traversé, le pont ne mène nulle part ; l'autoroute s'arrête en effet quelques kilomètres plus loin et se transforme en chemin de latérite qui sillonne la campagne environnante, riche en production agricole.

---

<sup>1</sup> Dagens, Bruno. *Op.Cit.*, p.28

## 8.2 PLANTATIONS D'HÉVÉAS

C'est dans un petit restaurant tenu par un Américain et situé près du Mékong que je fis la rencontre de Vann Nath. Il me proposa de faire la découverte de la région. Dans la cinquantaine, il était l'intermédiaire privilégié entre les Occidentaux et les Cambodgiens. Enseignant à temps partiel, il arrondissait ses fins de mois en servant de guide ou d'interprète aux étrangers de passage dans la ville.

Le lendemain, nous nous rendîmes dans les plantations d'hévéas, héritage de l'époque coloniale, où l'on produit le caoutchouc. Avant de partir, nous allâmes prendre le petit déjeuner dans un petit café bondé. Vann Nath m'expliqua pourquoi il voulait déjeuner dans ce café :

*-Ici, c'est le repère des professeurs de la ville. Il y a beaucoup de monde, car ils viennent s'informer tous les matins pour savoir si la paye est rentrée. Elle est en retard de deux mois. Parfois, on peut attendre jusqu'à six mois, parfois deux mois. Le gouvernement paye quand il a de l'argent, mais en attendant, nous devons travailler ailleurs pour nourrir notre famille.*

En chemin, nous traversâmes l'île de Ko Paen, que les habitants de la région surnomment, selon Vann Nath, «l'île des maris perdus». Le gouvernement avait interdit les karaokés, lieu où l'on retrouvait les prostituées. Ces endroits ont rouvert clandestinement, cachés un peu partout dans la forêt de l'île. Il n'était pas rare, selon Vann Nath, de voir des femmes errer dans les sentiers, à la recherche de leur mari, d'où le surnom donné à l'île. La toponymie au Cambodge repose décidément sur des récits à saveur locale, et ceux-ci sont parfois très contemporains, pensais-je.

La plantation possédait des centaines d'hectares d'arbres à caoutchouc, plantés à distance égale et alignés en ligne droite, si bien que le parcours en moto à travers les sentiers donnait une expérience cinétique hypnotisant, les rangées d'arbres se succédant à un rythme régulier.

La récolte du latex en soi ne semblait pas avoir changé depuis l'époque de la colonie. La technique restait la même. Un homme grimpe sur une échelle et coupe en diagonale l'écorce de l'arbre. La sève blanche coule le long du tronc, suivant un chemin tracé dans l'arbre et tombe dans un petit récipient. Les hommes vident ensuite le latex dans un grand contenant et vont le porter à l'usine de fabrication de caoutchouc. Les ouvriers gagnent de 20\$ à 50\$ par mois et vivent sur le site de la plantation avec leur famille, près de l'usine, dans un petit village de paillotes.

Tout comme le paysan des rizières, le travail dans les plantations d'hévéas s'inscrit dans l'imaginaire comme paradigme d'une classe de prolétariat agricole au Cambodge. Pol Pot aimait d'ailleurs se présenter comme n'étant «qu'un simple ouvrier de plantation de caoutchouc<sup>2</sup>» pour appuyer ses actions par des origines modestes qui lui auraient fait connaître la réalité de «l'exploitation».

### 8.3 LES PLANTATIONS DE TABAC

Vann Nath s'arrêta ensuite un moment chez une famille propriétaire d'une plantation de tabac. On m'expliqua le procédé de séchage du tabac, qui s'effectue dans une grande construction en terre séchée qui fait office de four. La conversation tourna rapidement autour de la situation économique de ces paysans, et les sourires des premières minutes firent place à une authentique colère.

La mère m'expliqua que, prétextant que leur tabac n'était pas de bonne qualité, les compagnies ne voulaient pas acheter leur récolte ou bien leur offraient un prix dérisoire. Elle me tendit des feuilles, pour me démontrer que c'était absolument faux et que leur tabac était d'excellente qualité. En regardant attentivement les feuilles,

---

<sup>2</sup> Chandler, David. *Op.Cit.*, p.2

j'acquiesçai à ses dires, même si je ne connaissais rien en matière de qualité de tabac. Ils s'inquiétaient pour les mois à venir, n'ayant pas assez d'argent de la vente de leur récolte pour se nourrir.

Tout en me traduisant, Vann Nath insista pour m'expliquer sa perception du système :

*- Les compagnies sont trop puissantes, elles appartiennent à des gens du gouvernement et à des étrangers. Les petits paysans ne peuvent rien faire. Elles fixent les prix et les paysans doivent les accepter. S'ils se révoltent, ils seront sévèrement réprimés. Ils n'ont aucun moyen de se faire entendre, même si leur situation est catastrophique. Le gouvernement prétend faire le bien en encourageant l'économie. Mais tous ceux qui sont au pouvoir peuvent commettre des actes et décider de tout sans avoir de comptes à rendre, poursuit-il, parce qu'il n'y a pas de justice au Cambodge. C'est pour ça qu'il est bon que des étrangers comme vous soyez au courant de ce qui se passe réellement au Cambodge. C'est le cercle vicieux de la pauvreté dans lequel se retrouvent les paysans cambodgiens. La prostitution est la seule porte de sortie pour certaines familles qui espèrent avoir des revenus supplémentaires, juste pour se nourrir. D'autres se rendent à Phnom Penh espérant trouver un emploi, mais ils sont trop nombreux et les salaires ne sont pas assez élevés.*

Comme par hasard, le soir, j'appris aux nouvelles de TV5 diffusées par satellite que Chea Vichea, le syndicaliste le plus célèbre du Cambodge, militant pour les droits des travailleurs de l'industrie du textile avait été assassiné la veille en pleine rue à Phnom Penh alors qu'il lisait le journal dans un café. Un homme avait tiré trois coups de feu dans sa direction. Je regardai les images, attristé de voir les jeunes femmes travaillant dans les usines de textile, en pleurs, défilant dans la rue par centaines, une bougie à la main. Militant pour l'amélioration des conditions de travail, Chea Vichea avait reçu de nombreuses menaces de mort, dont une sur son téléphone portable provenant d'un membre du conseil exécutif.

#### 8.4 LE WAT NOKOR ET LA LÉGENDE DU RETOUR DU ROI

Le Wat Nokor était un ancien temple construit dans le style du Bayon. À l'intérieur des ruines, très bien conservées, on avait construit un second temple. Un petit temple blanc se dressait près de l'enceinte. Quelques vieillards étaient assis près de l'entrée de ce dernier.

*- Ce temple est très spécial. Il a été en partie détruit par les Khmers rouges, qui ont démoli l'ancienne statue. Celle-ci est nouvelle. C'est dommage, car l'ancienne avait des propriétés magiques : elle n'apparaissait pas sur les photos que l'on prenait d'elle.*

*- C'est bizarre, lui dis-je, on dirait un temple chinois.*

*- Exactement, c'est un temple chinois. Cette statue est celle du prince Sokun-nobot.*

Il me raconta alors avec passion l'histoire de la statue :

*- Lorsqu'il était jeune, celui-ci reçut une pomme sur la tête, laissant une marque sur son cuir chevelu. Il a été mangé par un poisson, qui nagea dans le Mékong jusqu'en Chine. Là-bas, un pêcheur le découvrit dans l'estomac du poisson, encore vivant. Il fut présenté au roi, qui le prit sous son aile. Voyant que c'était un garçon intelligent, il lui donna la meilleure éducation qu'il était possible de recevoir, avec les meilleurs professeurs. Il apprit l'astronomie, la physique, les mathématiques. Mais le jeune homme savait qu'il n'était pas chinois et désirait retourner dans son village natal. Le roi lui donna une armée chinoise pour l'accompagner. Il longea le Mékong, et, fatigué, il s'arrêta finalement près du Wat Nokor, où il décida de trouver une épouse. Après leur mariage, la nouvelle épouse, caressant les cheveux de son amant, vit la cicatrice qu'il avait sur la tête. Elle se mit à pleurer. Pourquoi pleures-tu ? lui demanda le prince. Parce que tu es le fils que j'avais perdu dans le Mékong il y a longtemps, je reconnais la marque de la pomme sur ta tête. Pour expier sa faute, il décida de devenir bonze. La mère, heureuse d'avoir trouvé son fils, demanda à ce dernier qu'il permette aux Chinois qui l'accompagnaient de se construire un temple près du Vat Nokor, afin de les remercier d'avoir si bien éduqué son fils.*

Cette légende racontée par Vann Nath était remarquable quant à la description de la nature des relations entre les Khmers et les Chinois. Le «savoir» et la «connaissance»

résidaient en Chine, et c'est un Khmer qui alla la chercher, au lieu que ce soit les Chinois qui l'apportèrent. La relation, incestueuse, entre la mère et son fils, était aussi intrigante. Enfin, cette légende raconte comment la région s'est «colonisée» d'une population chinoise, avec les garnisons chinoises au service du prince. Rien à voir avec les légendes sur les batailles sanglantes avec les Siamois, les Chams ou les Birmans, qui abondent dans l'imaginaire de l'histoire du Cambodge. Ici, on a l'histoire d'une relation où le savoir et l'entraide entre les deux peuples servent à typifier cette relation de «pacifique» et de «bénéfique».

- C'est une belle histoire, dis-je à Vann Nath. Les Cambodgiens aiment les Chinois ?

- *Oui, à part les Khmers rouges qui les détestaient. J'ai moi-même du sang chinois dans mes veines. La culture chinoise est une grande civilisation.*

- Les Thaïlandais et les Vietnamiens sont-ils aussi de grandes civilisations ?

- *Eux, ce n'est pas la même chose. Ils ont toujours voulu s'emparer du Cambodge. Les Vietnamiens sont comme des renards. Ils sont fûtés et sournois. Les Thaïlandais sont des loups, ils sont dangereux et agressifs avec les Cambodgiens. Et les Cambodgiens sont comme des chiens errants.*

- Des chiens errants ?

- *Oui, parfois ils sont doux et dociles, mais parfois ils sont imprévisibles, se choquent et deviennent incontrôlables.*

- Et les Laotiens ?

- *Ils sont comme des serpents doux. Ils font semblant d'être dangereux, mais en réalité ils ne peuvent faire aucun mal.*

Nous continuâmes à marcher à l'intérieur du temple tout en dialoguant. Il m'expliqua quelques fresques, me montra «le mangeur de lune». Alors que nous examinions une fresque située au-dessus d'une porte, un homme, sur le sommet du temple, insérait un grand bâton dans les interstices de la pierre.



- Que fait-il ?

- *Il chasse les chauves-souris pour les manger. C'est un Vietnamien.*

- Comment faites-vous pour savoir que c'est un Vietnamien ?

- *Jamais un Khmer ne monterait de la sorte sur un ancien temple. Les Vietnamiens n'ont aucune gêne, ils ne respectent pas les traditions khmères.*

Vann Nath typifiait le geste comme celui d'un Vietnamien parce que, selon lui, les Khmers ne feraient une chose pareille. Pour ma part, je voyais plutôt l'œuvre d'un homme pauvre qui avait faim, prêt à monter sur les temples pour se nourrir. Mais peut-être aussi l'homme était-il payé pour les chasser.

Vann Nath m'invita à venir dîner chez lui. Sa maison à deux étages était spacieuse. Le rez-de-chaussée était constitué d'une seule et grande pièce, sans mobilier. Par la porte arrière, je vis des murs de béton noirci, vestiges d'une maison qui avait déjà été beaucoup plus grande.

- *C'est l'ancienne maison de mon père. Elle a été démolie par la guerre. Je l'ai récupérée et je la rénove au fur et à mesure. Il me reste beaucoup de travail à faire, mais les matériaux coûtent trop cher.*

Sur un des montants de bois, j'observai une photo de la famille.

- *Lui ici, c'est mon autre fils. Il a été tué en 1998 par des brigands qui ont voulu lui voler sa moto.*

- Combien valait-elle ?

- *Environ 400\$. C'était une petite City 100 rouge, comme la mienne.*

- La police a-t-elle arrêté les meurtriers ?

- Non, elle avait d'autres choses à faire. C'était pendant le conflit entre le FUNCIPPEC et le CPP. La police était celle du CPP, plus occupée à combattre le parti du FUNCIPPEC que de s'occuper de la sécurité. Il y a eu beaucoup de meurtres et de vols durant ce conflit, car plus personne ne s'occupait de la sécurité des citoyens. Il y a eu aussi beaucoup de pillages. Beaucoup de gens peuvent commettre des crimes sans jamais être punis. C'est ça le Cambodge. On s'était refait une vie, ma femme et moi, après la guerre. On ne s'attendait pas à ce qu'un tel drame survienne à ce moment-là.

Je sentais que parler de son fils le perturbait. Sa fille vînt mettre un disque de musique rock khmer dans le lecteur, branché sur une batterie d'automobile.

-Quelle est cette musique ?

- C'est Chan Chakrira, répondit-elle.

Je demandai à Vann Nath s'il aimait la musique rock cambodgienne.

- Je préfère les classiques, comme Sin Sisamuth. C'est de la musique un peu blues, très romantique ; c'était le bon temps.

- Était-ce la musique que vous écoutiez quand vous étiez jeune ?

- Oui, durant les années soixante. À l'époque, j'avais les cheveux longs et des pantalons larges dans le bas. Je me baladais en mobylette avec mes copains du lycée Sihanouk ; nous aimions aussi les Beatles, j'étais très à la mode ! Mais ma mère détestait que j'aie ce look, et mon père étant militaire, il n'aimait pas trop non plus ! Une nuit, alors que je dormais, elle m'a coupé les cheveux. Le lendemain, quand je me suis réveillé, j'étais en colère ! Je me souviens encore que toute la famille riait de moi quand je suis descendu de l'étage.

- Vous avez donc étudié au Lycée Sihanouk ? (Je savais que Pol Pot avait lui aussi étudié à ce lycée).

- Oui, c'est là que j'ai appris le français. C'était une excellente école, une des meilleures du pays. Mais ça n'empêchait pas les élèves d'être aussi turbulents qu'ailleurs ! Je me souviens qu'on avait placé les plus âgés dans les classes du

*dernier étage, pour éviter que nous ne soyons distraits par les jolies filles qui passaient sous les fenêtres du lycée.*

- La vie était facile avant la guerre ?

*- Oui, beaucoup plus que maintenant. Le Cambodge était très prospère et les villes étaient très belles. Jusqu'au moment des premiers bombardements américains. Mais on ne le sentait pas trop ici, en ville, car les bombardements se faisaient plutôt dans les campagnes. Mais mes amis et moi étions contre la guerre.*

- Que s'est-il passé quand les Khmers rouges ont pris le contrôle de la ville ?

*- Ç'a été la fin de la guerre. Ici les Khmers rouges étaient beaucoup moins mauvais qu'ailleurs dans le reste du pays, parce qu'ils étaient des vrais Khmers rouges. Vous savez, il y avait trois groupes de Khmers rouges : l'un était contrôlé par la CIA, l'autre par les Vietnamiens, et le dernier était celui des vrais Khmers rouges de Pol Pot. Ce sont les deux premiers groupes qui ont commis les atrocités, pour discréditer les Cambodgiens.*

Croyez-vous qu'il faut qu'il y ait un procès des Khmers rouges ?

*Oui, car, pour l'instant, c'est comme le brouillard. On ne voit rien, on ne voit pas la vérité. Les preuves vont sortir lors du procès. Mais les Américains et les Vietnamiens ne veulent pas de procès, car on va connaître la vérité. Il faut que le niveau de l'eau baisse pour pouvoir pêcher le poisson. Le procès, c'est pareil ; le niveau de l'eau baissera et on pourra enfin pêcher le poisson.*

Je retrouvais ici sensiblement la même thèse que celle de l'assistant de Ta Mok à Anlong Veng. Les «Autres», ici les «Vietnamiens» et les «Américains» sont aussi concernés par le mouvement des Khmers rouges. Et ceux qui commirent des crimes le firent sous l'influence des autres, les «bons» étaient des Cambodgiens. Le procès est encore ici typifié comme une réalité permettant de «connaître la vérité», cette dernière étant cachée par un « brouillard ». C'est ainsi que chaque fois que l'idée du procès est abordée, c'est toujours dans l'idée de «connaître la vérité», une idée ici illustrée par Vann Nath avec l'exemple de la pêche au poisson et du niveau de l'eau.

## 8.5 PHNOM PROS ET PHNOM SREI

Après le repas, nous nous dirigeâmes vers Phnom Pros (colline des hommes) et Phnom Srei (colline des femmes), deux monts sacrés situés près de chez Vann Nath. En bas du grand escalier qui grimpe sur la colline des femmes, Vann Nath me raconta la légende entourant ces deux collines.

*- Avant, les femmes demandaient aux hommes d'être leurs époux. Les moins belles se voyaient toujours refusées par les hommes, et ces derniers acceptaient seulement d'épouser les belles femmes. Les femmes se réunirent et déclarèrent qu'il était indigne pour elle d'aller demander les hommes en mariage. Pour changer cette situation, elles décidèrent de lancer un pari aux hommes : que les deux groupes construisent une colline, et celui qui réussira à faire la plus haute gagnera. Si les hommes perdent, ce sera à eux de demander aux femmes de les épouser. Ils s'entendirent pour acheminer la terre jusqu'à l'apparition de la première étoile du matin. Pendant la nuit, les femmes, étant plus intelligentes que les hommes, hissèrent une bougie avec du bambou. Les hommes, croyant voir la première étoile du matin, cessèrent de travailler et s'endormirent, alors que les femmes continuèrent à emporter de la terre jusqu'à l'apparition de la première vraie étoile du matin. Depuis ce moment, ce sont les hommes qui demandent les femmes en mariage.*

Nous gravâmes ensuite la colline des hommes.

- Votre maison est tout proche, vous avez donc grandi près d'ici ?

*- Oui, j'ai passé mon enfance à venir jouer ici, avec les singes. C'était pour moi un grand terrain de jeux. Je venais ici avec mon père, qui en profitait pour prier. Mais c'était différent. Les temples ont été reconstruits car les Khmers rouges ont détruit beaucoup de choses ici. Regardez ce lion en granit, près de l'entrée du temple : il a été retrouvé en bas de la colline ; observez son postérieur, les Khmers rouges s'en sont servi pour aiguïser les lames de leurs couteaux. Je me souviens que je jouais avec ce lion quand j'étais petit. J'étais impressionné par la légende et par le mystère qui se dégageait ici. Je me souviens des prières des bonzes, de l'odeur de l'encens.*

Les fesses du lion étaient effectivement rayées. Le gardien, que l'on croyait invincible dans les légendes, avait été profané. Pour Van Nath, ce lion de pierre était un objet lui rappelant à la fois son enfance et les années khmères rouges.

*- Un peu plus loin, par là-bas, on a découvert un immense charnier, des centaines de corps y ont été enterrés. On a tout nettoyé, mais ça reste encore visible, et c'est important que ça le soit. Peut-être que des membres de ma famille, mon père, ma mère ou mes frères et sœurs sont morts là.*

Van Nath était loin de se douter que le terrain de jeu préféré de son enfance allait devenir un tombeau possible pour sa famille. L'histoire a estompé cruellement une partie de la fonction spirituelle de ces deux collines, aux yeux de Vann Nath, pour la transformer, dans sa perception personnelle, en lieu de mémoire du drame collectif cambodgien. La symbolique du lieu a été modifiée, voire «salie», par des crimes qui s'y sont déroulés et qui l'ont entaché de façon indélébile dans son esprit. C'est pourquoi Vann Nath, dans une volonté d'assurer un équilibre entre histoires récente et ancienne, accordait un attachement tout particulier à la légende du lieu sans pour autant oublier le fait que ces collines, à l'atmosphère pourtant si sereine, constituaient également une preuve «objective» des conséquences du génocide cambodgien.

Nul doute que plusieurs Cambodgiens viennent aujourd'hui à Phnom Pros et Phnom Srei, qui demeurent d'importants lieux de culte, sans accorder une attention particulière à ce qui se déroula ici. Bien sûr, tous savent que les temples furent endommagés, mais pratiquement tous les temples au Cambodge l'ont été. Phnom Pros et Phnom Srei font partie de la mémoire du drame cambodgien pour Van Nath, essentiellement parce qu'ils se retrouvent, dans sa réalité subjective, à l'intersection d'une mémoire personnelle, chargée d'expériences et de souvenirs personnels, et d'une mémoire collective, qui prend sa source dans une expérience collective qui fut vécue à la fois ici et ailleurs sur le territoire cambodgien.

## 8.6 LE TEMPLE DU BONZE GUÉRISSEUR

Nous nous rendîmes le lendemain à un temple situé en périphérie de Kompong Cham, sur une colline surplombant le Mékong. Un célèbre bonze guérisseur y résidait, spécialisé dans la guérison de «folies» et des «problèmes mentaux» selon Vann Nath. Ce n'était donc pas un médium, mais plutôt un «Krou», qui utilisait des herbes médicinales pour fabriquer des médicaments. Vann Nath me précisa :

*- Avec la guerre ,beaucoup de gens furent perturbés au Cambodge. Les familles viennent s'installer ici assez longtemps, le temps que dure un traitement, dans l'espoir de guérir un proche. Cela peut prendre plus d'un an.*

Au sommet de la colline, on retrouvait un ensemble de petits bâtiments bouddhistes. Le tout était aménagé comme un parc. Ici et là, des familles étaient installées autour du temple principal, tout en bois, où pratiquait le guérisseur. Des gens semblant souffrir effectivement de maladies mentales circulaient un peu partout sur le lieu. Par respect pour eux, ayant l'impression d'être dans une sorte d'hôpital en plein air, je n'osais trop les approcher. Je glissai seulement quelques billets dans la boîte pour les dons, en observant de loin les gens en train de cuisiner, faire leur lavage, discuter. Des arbres médicinaux étaient plantés un peu partout sur le terrain. Au fond, dans un grand jardin d'herbes, des animaux en béton et peints de couleurs vives représentaient différents esprits de la nature.

Vann Nath alla s'enquérir si nous pouvions rencontrer le guérisseur. Il revint déçu, le guérisseur était parti à Phnom Penh pour soigner un patient. Nous nous assîmes sur un banc, près de la pagode.

*- Comme je vous disais, il y a beaucoup de gens, traumatisés par la guerre, qui viennent ici.*

*- Et vous, est-ce que la guerre vous a affecté ?*

Il hésita assez longuement, en regardant dans le vide, semblant revoir des images dans sa tête.

*- Oui c'est sûr que j'ai été traumatisé. J'ai fait beaucoup de cauchemars, je revoyais sans cesse certaines scènes qui se sont passées dans ma vie, surtout quand j'ai été malade.*

Il me montra sa main, que je n'avais pas remarquée auparavant. Deux de ses doigts étaient atrophiés.

*- Je me suis blessé alors que je travaillais dans les champs avec une faucille pour cueillir le riz. La gangrène s'est mise dans ma blessure; en plus, j'étais sous-alimenté. J'ai fait beaucoup de fièvre. J'ai réussi à la guérir, mais, faute de soins adéquats, mes doigts ont gardé des marques. J'ai vraiment eu peur de mourir. J'ai tenté d'oublier, de mettre de côté tout ce que j'ai vécu. C'était tellement difficile ces années, vous ne pouvez pas imaginer.*

- Êtes-vous vraiment capable d'oublier ?

*- Oui, de toute façon je n'ai pas le choix, il faut passer à autre chose. Il faut oublier, sinon, c'est à ce moment que l'on devient fou.*

- Avez-vous pardonné aux Khmers rouges ?

Il réfléchit, en me regardant durant quelques secondes qui me semblèrent une éternité.

*- Ce n'est pas si simple. Tout le monde était pris dans un système. On peut oublier, mais on ne peut pas pardonner. C'est impossible pour moi, je ne peux pas pardonner. Je préfère oublier.*

Cette dernière sentence m'étonnait. On a plutôt l'habitude en effet d'entendre l'inverse, c'est-à-dire **pardonner, mais ne pas oublier**. Je lui dis que je trouvais cela contradictoire avec ce qu'il me disait la veille à propos de l'importance du procès. Il me répondit :

*- Le procès servira à comprendre, mais dans la vie quotidienne, il faut oublier.*

Je réalisai qu'il n'y avait, en fait, aucun paradoxe, puisque l'oubli évoqué par Vann Nath et l'importance qu'il accordait au désir de comprendre se formulaient à des niveaux différents. Oublier ce qui s'est passé dans sa vie personnelle, pour continuer à avancer, mais comprendre, à un niveau plus global, ce que le Cambodge a vécu. Peut-être, pour Vann Nath, le procès permettra-t-il enfin d'oublier davantage en lui accordant la possibilité de se délester de certaines choses dans sa vie personnelle, puisqu'une institution sociale, le «procès des Khmers rouges», prenant le relais, se chargera de retenir ce qu'il y a à retenir. Il y avait aussi la notion «occidentale» du pardon dans son discours. Une notion qui me poursuivait silencieusement depuis le début de ma démarche, et qui devait être réfléchie selon le contexte cambodgien. Cependant, j'hésitai à conclure qu'il n'y avait pas de conception judéo-chrétienne de pardon au Cambodge, sachant que le pays a tout de même vécu des dizaines d'années avec la présence française. Enfin, que le pardon se retrouve ou non dans la culture cambodgienne, il ne faut pas oublier que pour qu'il y ait pardon, il doit y avoir faute à pardonner, et personne n'a encore avoué ouvertement la faute.

Je savais que je n'en apprendrais pas davantage sur la vie de Vann Nath durant la période khmers rouges. À travers le non-verbal qu'il me communiquait quand je lançais certaines questions, je compris qu'il y avait une ligne imaginaire que je ne pouvais pas traverser. Il continua, en changeant légèrement de sujet :

*- Je crois que j'ai survécu, car je viens d'une famille de militaires. Mon père était dans l'armée cambodgienne. Mon grand-père habitait dans le Kampuchéa Krom. Il faisait partie des forces qui ont combattu contre les Français. Il faut aujourd'hui sensibiliser les jeunes aux valeurs patriotiques khmères, c'est important pour ne pas perdre nos origines. C'est ce que j'essaie de leur enseigner. Il ne faut pas que les Khmers se fassent exploiter. Angkor Wat est très important pour nous, les Cambodgiens. Ma grand-mère, qui était très malade, a voulu qu'on l'emmène voir Angkor Wat, elle qui n'était jamais allée le voir. Elle s'est rendue en face du temple, et n'a même pas voulu entrer à l'intérieur. Elle s'est exclamée qu'elle pouvait enfin mourir en paix. Elle est morte quelques mois plus tard.*



## CHAPITRE IX

### DANS LES MONTAGNES, LA SOLITUDE ET LA JUNGLE

Je passai les semaines suivantes dans les provinces du Ratanakiri et du Mondolkiri. Dans son essai *Brother Number one, a political biography of Pol Pot*, David P. Chandler note que les jungles de ces régions servirent longtemps de refuge à la guérilla khmère rouge avant leur prise du pouvoir. C'est aussi auprès des minorités ethniques de ces régions qu'une grande partie du recrutement des soldats khmers rouges se réalisa. David Chandler avance ainsi que le mode de vie des minorités ethniques eut un impact sur l'idéologie des intellectuels khmers rouges reclus dans leur campement dans la forêt. La *réalité objective* de la jungle et du mode de vie de ses habitants influa la *réalité subjective* de ces leaders :

«In marxian terms, the tribespeople had ideological signifiance. Without access to money, markets, or the state, they enjoyed what appeared to be deeply rooted traditions of autonomy, solidarity, and mutual aid. To Communist cadre, the Jarai, Tapuon, and Brao peoples, to name just three participed in «primitiv communism» [...] The tribespeople were «noble savage» uncorrupted by social developpment. The combination made them role models for the urban intellectuals who domineted the upper reaches of the Communist movement.<sup>1</sup>»

Chandler souligne également que les leaders du mouvement bénéficièrent, consciemment ou non, d'une «typification», où les attributs magiques accordés aux «héros» reclus dans la forêt par la culture populaire furent transférés sur ces dirigeants:

«The Red Khmer leaders benefited in another way from the time they spent in the forest of Ratanakiri. Consciously or not, Saloth Sar, Ieng Sary and other in the party were conforming to heroic stereotypes in Hindu et Buddhist mythology, whereby bandits, exiled princes and religious ascetics stored up

---

<sup>1</sup> Chander, David. *Op.Cit.*, p 76

arcane wisdom, merit and martial skills while living isolated in the forest, only to emerge later as seemingly invulnerable leaders.<sup>2</sup>»

Face aux bombardements de l'armée gouvernementale appuyée par les Américains, les Khmers rouges bénéficièrent d'un capital de sympathie auprès d'une population qui ne comprenait pas, selon Chandler, les motifs de ces bombardements. Un ressentiment qui prit aussi sa source dans le développement de ces régions par des investisseurs venus de Phnom Penh qui bouleversèrent le mode de vie des habitants :

«Over the years, the people of Ratanakiri and Mondolkiri had grown increasingly hostile to the Phnom Penh government as roads, rubber plantations, settlers, and foresters advance into their lands.<sup>3</sup>»

Dans ces régions où le mouvement des Khmers rouges et son idéologie prirent la forme définitive que nous lui connaissons, il était difficile de trouver une quelconque trace de ce passé. Les chemins à travers les collines du Ratanakiri étaient déserts, et les cratères furent ensevelis depuis longtemps par la jungle. La vie était là, mais elle se tenait discrète, toujours à la limite de l'horizon, loin de mon regard.

Cette absence d'interactions autour de «la mémoire du drame» me fut cependant bénéfique, car elle me permettait de faire le point. J'occupai mes journées à découvrir les chutes cachées un peu partout, à jouer avec les enfants qui s'y baignaient. Le vide autour de moi me rappelait, à la façon de la légende de Battambang, de *ne pas oublier que quelque chose avait disparu*. Car, semblait-il, c'était le fil d'Ariane de tous les témoignages accumulés dans ce parcours. Une sentence qui trouvait un écho dans le stupa érigé par les bonzes à Battambang, que monsieur Soka avait tenu à me montrer. On la retrouvait aussi chez Noch, à Phnom Phen, qui m'avoua que la mémoire des années génocidaires n'est ni présente dans les manuels scolaires, ni dans sa famille qui lui parlait peu de cette expérience. Sunketha, à Kampot, me rappela de pas oublier

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.76

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.76

que son attribut de bonne jeune fille a disparu en raison d'un contexte où elle tenta de trouver le meilleur moyen pour survivre. Les jeunes bonzes à Kep, parmi les ruines des anciennes villas, m'ont communiqué leur absence d'espoir dans l'avenir, en voyant dans la rencontre avec moi un moyen de fuir le pays. À Siemp Reap, tandis qu'Ari Ra racontait sa vie de combattant sur les murs de son musée, à la façon des bas-reliefs d'Angkor, pour ne pas oublier que toutes les armées causèrent des souffrances, Dy Prong m'invita, avec ses temples miniatures, à ne pas oublier que de trop nombreux intellectuels et leur savoir disparurent à jamais. À Anlong Veng, l'ancien commandant du CPP me rappela la confusion autour du fait que plus personne ne sait exactement qui fut Khmer rouge et qui ne le fut pas. L'assistant de Ta Mok, lui, me rappela de ne pas oublier la bonne volonté des dirigeants pour comprendre leurs actions, et de ne pas oublier que c'étaient des «traîtres» qui firent déraiser le projet. Selon lui, le procès servira enfin à retrouver le «bâton» de la vérité. Monsieur Vann Nath, enfin, formulait à peu près la même idée autour des «traîtres» : le procès permettra de «baisser le niveau de l'eau pour enfin pêcher le poisson».

Cette convergence dans ces deux discours m'embêtait, convergence dont je retrouvais aussi la trace ailleurs. Que faire quand le «bourreau» et la «victime» adoptent sensiblement le même discours ? J'avais l'impression de me retrouver avec un dilemme atroce entre les mains, et que l'accomplissement de ma recherche m'obligeait à cheminer à travers d'obscurs sentiers de l'âme humaine. De ces deux discours convergents, un élément important distinguait l'un de l'autre, cependant : c'est que là où l'un échappait habilement au jugement face aux atrocités commises, l'autre les condamnait, une condamnation qui se trouvait dans l'idée qu'il «peut oublier, mais ne peut pas pardonner».

Le lien entre les deux et la source première de confusion était évidemment le nationalisme khmer et l'usage du mot «vietnamien». Un réajustement au niveau des termes et de leur signification était nécessaire pour sortir de l'impasse de la simple

xénophobie, qui, même si elle était présente dans certains discours, n'épuisait pas l'explication de la réalité telle que vécue par les Cambodgiens rencontrés. Car là où j'entendais «Vietnamien» comme une origine ethnique et nationale propre au Vietnam, cette typification possédait une dynamique qui ratissait plus large pour les Cambodgiens.

En effet, elle concernait également le pouvoir en place à l'heure actuelle à Phnom Penh. Un gouvernement dont plusieurs, représentants des O.N.G. et Cambodgiens, critiquent les actions. Impunité politique, corruption, expropriation des paysans par l'armée, exploitation de la femme, exploitation sauvage des ressources naturelles ; la liste des récriminations qui bafouent les droits de l'Homme est longue. Ces dernières sont sujettes à un exercice de typification par les Cambodgiens. Rappelons la définition que donne Schütz de la typification : «ce qui est expérimenté dans la perception actuelle d'un objet est transféré (...) sur tout autre objet similaire, perçu seulement à travers son type<sup>4</sup>». C'est ainsi que l'on comprend que les actions du gouvernement, ou qui sont appréhendées comme provenant de ce groupe détenteur du pouvoir, correspondent à celles commises par les Khmers rouges, ces dernières constituant au Cambodge le «paradigme» de l'action immorale irrespectueuse des droits de l'Homme. Dans ces conditions, le gouvernement actuel s'inscrit dans la même logique que celle des Khmers rouges, où le tableau qui se dessine est celui d'une nouvelle autorité qui abuse de son pouvoir et qui maintient la «réalité subjective» de l'injustice par le maintien dans la réalité «objective» d'une structure sociale d'exploitation. Une continuité confortée par l'idée que certains Khmers rouges occupent des postes au sein de ce gouvernement. C'est ainsi que l'on se retrouve avec des actions similairement condamnables, celles des Khmers rouges comme celles du gouvernement actuel. Les actions des uns ne doivent pas excuser

---

<sup>4</sup> Schütz Alfred. *Op.Cit.*, p.13

l'autre, et, finalement, **ce qui a disparu et qu'il ne faut pas oublier, c'est bien cette absence de sanction, cette impunité, dont bénéficient les «dirigeants».**

Mais au-delà de cet exercice de typification autour du pouvoir, une question relative au quotidien des relations entre les habitants demeurait : si les actions commises par les soldats, peu importe le camp, sont difficilement pardonnables, comment faire alors pour que l'idée de «vivre ensemble» soit de nouveau possible au Cambodge ?

**TROISIÈME PARTIE**

**LA FLORAISON  
RETOUR VERS BATTAMBANG**

## **CHAPITRE X**

### **KOMPONG CHHNANG**

#### **10.1 SI PRÈS DU CRIME ; LES POL POT SMOKERS**

Située entre Battambang et Phnom Penh, la ville de Konpong Chhnang est réputée à travers le pays pour sa poterie, le mot Chhnang signifiant d'ailleurs «poterie». Si les bâtiments autour de la route principale sont en béton, le reste est constitué de quartiers complets de maisons traditionnelles sur pilotis.

Quelques heures après mon arrivée, je décidai de marcher pour découvrir la ville. Près du marché, je fus heureux de rencontrer Reth, un jeune homme de trente ans avec qui je m'entendis pour qu'il me serve de guide. Il avait exactement le même âge que moi. En revenant vers mon hôtel, je m'arrêtai quelques instants sur la grande place, au centre de la ville, pour profiter de l'ombre d'un monument construit en hommage à la solidarité Vietnam-Cambodge. On y voit une femme tenir son enfant, un soldat cambodgien et un soldat vietnamien. Toutes les villes que j'ai visitées possédaient chacune leur grande place avec un tel monument d'amitié, souvent érigé au centre d'un rond-point, dans un carrefour fréquenté de la ville. Celui-ci était particulièrement imposant, étant cintré par deux boulevards et faisant face à un parc. Mais la grande place en face du monument étant vide, elle me semblait «communiste» dans la froideur qu'elle dégagait et qui contrastait avec le concept de l'amitié de la statue.

C'était la fin de l'après-midi ; j'observais avec un certain amusement les habitants quitter le marché, impressionné par l'incroyable quantité de stocks transportés. Les

petites motos rouges étaient surchargées de sacs de riz, de légumes, de morceaux de mécanique, le tout souvent porté avec une famille entière sur la moto. Beaucoup tournaient la tête vers moi, me saluant de la main, un sourire au visage.

De l'autre côté de la rue, je remarquai le poste de police. Une affiche sur la clôture extérieure du poste de police attira mon attention. Je traversai la rue pour m'en approcher. Je découvris qu'il s'agissait en fait des photos des crimes qui avaient été commis dans la région. Le montage semblait avoir été effectué pour les gens ne sachant pas lire ; le propos était facilement déchiffrable.

La gravité des crimes représentés sur le panneau allait en s'accroissant vers la droite. Les premières images, à gauche, représentaient de petits crimes. On voyait des hommes, menottes aux mains, avec des policiers posant aux côtés de leur «capture», devant ce qu'ils avaient volé : une moto, une montre. Ensuite, les photos devenaient progressivement plus morbides : sur l'une d'elles, on voyait une vieille femme, le crâne défoncé ; sur une autre, un corps baignait dans son sang ; une autre encore montrait un visage complètement défiguré, la mâchoire, qui pendait, semblant avoir été fracassée avec une machette, si l'on se fiait à la photo de droite, où un policier tenait entre ses mains l'arme du crime. Une vingtaine de photos étaient ainsi disposées, à la vue de tous, sur la route du marché, témoignant de façon explicite des crimes violents commis dans la région.

Je retournai à mon hôtel un peu inquiet, après avoir mangé un riz frit aux légumes dans un petit restaurant sur la route principale. Une fois le soleil couché, l'obscurité la plus complète recouvra la ville, ce qui ne facilita pas le retour. J'avais à tâtons dans le noir.

Le lendemain matin, j'appris que j'avais raison de me sentir peu rassuré. Le hasard aurait très bien pu changer ma destinée dans ce pays. En venant me chercher, Reth



m'annonça qu'un étranger, logeant dans l'autre hôtel de la ville, avait été assommé par derrière avec une grosse pierre par un voleur, près du restaurant où j'avais mangé la veille. Prudent, le propriétaire de l'hôtel où je logeais, et dont la clientèle est composée majoritairement de travailleurs d'organisations humanitaires de passage, fit appel à deux policiers qui passèrent les nuits suivantes à dormir dans des hamacs en face de ma porte de chambre. Je n'arrivais pas à croire que ce geste avait été posé sur la même route que celle où j'avais passé une fin d'après-midi à répondre à une multitude de sourires.

Je parlai à Reth des photos que j'avais vues la veille, en face du poste de police. En riant, il me répondit en anglais que ces hommes étaient des «Pol Pot Smokers». L'expression me surpris et je lui demandai de me l'expliquer :

*- C'est une expression en Khmer que je vous traduis. Ces gens-là fument la même chose que Pol Pot. Ils tuent sans remords comme Pol Pot. Ils sont prêts à tuer pour peu de choses.*

Je repensai à ceux qui tuèrent le fils de Vann Nath à Kompong Cham. Reth typifiait cette réalité comme un héritage funeste des années khmères rouges qui perdurent encore. Après toutes ces années, pour certains, la ligne qui sépare le rejet du meurtre de son acceptation avait été définitivement franchie, de gré ou de force. Répété des centaines de milliers de fois, le geste devint banal, comme le rappelait Aki Ra dans son musée des mines: un moyen ordinaire pour arriver à ses fins. Après des années de bombardements, de conflits, de guerres, de peur et de pauvreté, aucune société ne peut résister aux déséquilibres suscités par de tels cataclysmes guerriers qui n'épargnent aucune institution humaine, surtout quand on en vient à ne plus trop savoir pourquoi on se bat.

- Il y a beaucoup de «Pol Pot smokers» à Kompong Chhnang ?

*- Oui, et il y en a partout au Cambodge. Kompong Chhnang est une plaque tournante pour la drogue, surtout l'opium et l'amphétamine qui proviennent de la Thaïlande et du Laos. Elle transite par ici parce que c'est tranquille et isolé. Comme il y en a beaucoup ici, elle est facilement disponible.*

## 10.2 L'AÉROPORT DE KOMPONG CHNNANG

Je demandai à Reth de me conduire à l'aéroport abandonné de Kompong Chhnang. Il s'agit d'un aéroport inachevé, dont la construction fut gardée secrète par les Khmers rouges. Après avoir roulé le long de la route principale, poussiéreuse et cahoteuse, Reth emprunta un chemin inusité, en dalles de béton rectangulaires, qui sillonnait à travers la campagne et se terminait devant une guérite.

L'endroit était désert. En fait, il n'y avait rien à voir. Rien d'autre qu'une très longue piste de béton et un hangar qui servait de bureau à la police militaire. Près de la piste, je reconnus à ma grande surprise, dans ce qui devait être fort probablement la tour de contrôle et l'aire d'attente destinée aux passagers, le bâtiment qui figurait en arrière-scène sur l'affiche «chercher la vérité», que m'avait montrée l'assistant de Ta Mok à Anlong Veng.

Alors que j'observais ce paysage vide, deux Cambodgiens arrivèrent en motocyclette. L'homme assis derrière le chauffeur habitait aux États-Unis. Il venait voir la même chose que moi. Après avoir échangé quelques mots avec moi, ils repartirent sur la moto, et, un peu plus loin sur la piste, s'arrêtèrent de nouveau. Le Cambodgien des États-Unis débarqua. Mettant sa main au-dessus de ses yeux pour protéger son regard du soleil, il scruta l'horizon métamorphosé en un mirage dansant sous l'effet de la chaleur.

Nous regardâmes, chacun de notre côté, ce grand espace vide; observant, cherchant une moindre trace, une simple preuve, un artefact de quelque chose que nous savions

pourtant que nous ne trouverions pas dans ce paysage vide. Un paysage qui s'apparentait, plus que nulle part ailleurs, à la Vérité.

### 10.3 PRÈS DU TEMPLE

Reth me conduisit ensuite à un temple, un grand bâtiment en béton blanc flambant neuf. À l'intérieur, quelques-unes des peintures, qui couvraient entièrement les murs et le plafond du temple, n'étaient pas encore terminées. Ces peintures mettaient en scène, comme dans tous les temples, les différentes séquences de la vie du Bouddha. Au fond, une grande statue du Bouddha brillait comme un sou neuf.

Reth m'expliqua quelques tableaux au hasard.

*- Ici, c'est la mère du Bouddha qui rêve à un éléphant, ce qui veut dire qu'elle va donner naissance à un homme puissant. Là, c'est le moment où le Bouddha délaisse sa femme et son fils pour devenir moine. Ici, c'est un paysan qui offre de l'herbe au Bouddha pour qu'il puisse se fabriquer un siège confortable pour méditer. Ça, ce sont les cinquante-cinq moines qui vont former la shankgha, la première communauté. Au plafond, c'est la mère de Bouddha au paradis.*

Je remarque un tableau mettant en scène un homme avec un collier et le Bouddha.

Tu connais cette histoire ?

*- Oui ! C'est une belle histoire. Mais je ne peux pas la traduire, c'est difficile pour moi !*

Ce n'était pas nécessaire qu'il me traduise, car je connaissais cette histoire. Et il comprit que je savais. Ce dernier tableau représente l'épisode d'Angulimala, un criminel que le Bouddha invita à quitter la route de la haine et de la violence. Angulimala était un bandit sans pitié qui avait assassiné des centaines de personnes et

portait leur doigt en collier, d'où son nom, qui signifie «collier de doigts». Bouddha le croisa un jour sur la route. Avec l'intention de le tuer, Angulimala lui ordonna de s'arrêter. Bouddha, tout en continuant de marcher, lui répondit : «Mais je suis déjà arrêté, m'abstenant de toute violence envers les êtres. Arrête-toi à ton tour. Je sais que tu as cruellement souffert à cause d'autres humains. Tu ressens une haine immense envers les Autres, mais bien que la mer de la souffrance soit immense, tourne la tête et tu verras la rive». Angulimala fût impressionné, et le Bouddha lui demanda de rejoindre la *shankha*. Angulimala devint un bonze vertueux et arriva à atteindre l'illumination.

En me montrant les tableaux, Reth parlait avec passion, ses yeux brillaient en les regardant.

- C'est important la vie de Bouddha, pour toi ?

*- Oui. Bouddha est une bonne personne, je viens souvent prier ici. Je crois que ce sont des belles valeurs. Bouddha n'a jamais tué. C'est très important pour le Cambodge, je crois que l'on doit suivre son enseignement si on veut la paix.*

Nous marchâmes dans la cour, pour gravir ensuite une petite colline parsemée de grandes pierres noires et pointues, dressées vers le ciel. La nature était complètement desséchée et aride. À part les pierres, tout semblait avoir pris la couleur ocre du sable et de la poussière.

*- Ce sont des pierres magiques, des esprits.*

- Sont-ils maléfiques ?

*- Seulement si on les oublie. Si on leur donne des offrandes, ils se tiennent tranquilles, normalement.*

- D'où viennent ces esprits ?

- *Ce sont des ancêtres, mais il y en a beaucoup aussi qui sont des soldats morts durant la guerre.*

- Et toi, que faisais-tu pendant la guerre ?

- *J'étais un résistant !*

- Un résistant ? Pour quelle armée ?

- *Pour l'armée de Shianouk ! Je combattais les envahisseurs vietnamiens.*

- As-tu tué des gens ?

- *Je n'ai tué personne directement. J'étais trop jeune. Mais j'ai vu beaucoup de combattants tuer des hommes, car j'étais à leur côté et je les aidais à recharger leur fusil. J'ai grandi dans un camp de réfugiés, en Thaïlande, sur la frontière. Parfois, les commandants de mon armée nous appelaient pour transporter des bombes et les armes des soldats. Ils pouvaient nous appeler n'importe quand, le jour comme la nuit. On avait une école dans le camp, créée par des organismes humanitaires, mais, parfois, les commandants venaient nous chercher dans les salles de classe pour aller combattre. Souvent, je transportais des munitions pour les mitraillettes.*

- Donc, vous quittiez le camp pour combattre ?

- *Oui. Les soldats thaïlandais étaient rudes avec nous, mais ils nous laissaient aller au Cambodge sans problème. On n'avait cependant pas le droit de se promener sur le territoire thaïlandais. Quand on s'approchait, ils nous battaient ou pointaient leurs armes dans notre direction. Ils étaient très méchants avec nous, ils ne nous aimaient pas.*

- Combien de temps es-tu resté au camp ?

- *Environ dix ans. Je ne suis pas originaire de Kompong Chhnang. Ma famille vient de Battambang. Ma mère habite là-bas.*

- Mais pourquoi n'es-tu pas retourné vivre là-bas ?

- *Trop de souvenirs. Je ne pourrais pas vivre là-bas, dit-il sans donner plus de détails. Maintenant, je me suis marié ici et j'habite chez ma belle-famille. J'ai un petit bébé.*

- Tous les soldats refont leur vie maintenant, comme toi ?

- *Oui. Ils s'installent, mais c'est difficile, car on n'a rien, pas d'argent, pas d'emploi pour refaire sa vie.*

- Une chose que je n'arrive pas à comprendre, c'est que tu as peut-être des voisins Khmers rouges, d'autres qui ont combattu l'armée cambodgienne, et d'autres comme toi qui ont combattu pour l'armée royaliste. Comment faites-vous, maintenant, pour vivre ensemble ?

- *Tu sais, les gens ne sont pas responsables de ce qu'ils ont fait. Même si je sais que mon voisin est un ancien Khmer rouge, je sais aussi que ce qu'il a fait est la faute aux dirigeants.*

- Donc, tu n'en veux pas aux soldats des autres armées, aux autres combattants ?

- *Non, pas vraiment. On veut tous vivre en paix maintenant. On ne pose pas trop de questions sur le passé des gens. On essaie d'oublier ce que tout le monde a fait. Comme je l'ai dit, ce n'est pas la faute aux Cambodgiens, mais plutôt celle des gouvernements, des dirigeants, de ceux qui ont donné des ordres. Les gens, eux, ont juste essayé de survivre.*

Je scrute l'horizon pendant qu'il me parle. Un bruit m'intrigue, j'entends une voix au loin. Je vois, sur une route au loin, un autobus surmonté d'un haut-parleur. L'autobus est vide.

- Qu'est-ce qu'il dit ?

- *Il circule à travers la ville pour embaucher des femmes pour une compagnie malaisienne.*

- Vraiment ? J'ai rencontré une jeune fille à Kampot qui a travaillé en Malaisie...

- *Ils font ça à travers le pays, je crois. Ils changent de ville à chaque année. Cette année, ils ont choisi Kompong Chhnang. J'ai été approché par un homme qui travaille pour eux. Il m'a demandé si je pouvais convaincre des femmes de partir. À chaque femme que je lui amène, on me donne vingt dollars américains. La personne se garde deux dollars de commission. Donc, ça me fait dix-huit dollars.*

- Et tu as réussi à convaincre des femmes ?

- *Non. C'est plutôt difficile. Et puis, je ne vois pas qui je pourrais bien leur envoyer.*

- Et que font les femmes comme travail en Malaisie ?

*- Je ne sais pas exactement. Je sais qu'elles s'en vont à Phnom Penh pour suivre une formation, mais je n'en sais pas plus.*

- Tu serais prêt à envoyer ta femme ?

*- Non ! Elle s'occupe du bébé. Je ne voudrais pas la voir partir, je m'ennuierais trop. D'ailleurs, veux-tu venir chez moi pour voir mon bébé ?*

- D'accord, mais avant, je t'invite au restaurant.

*- C'est la première fois que quelqu'un m'invite.*

Une fois rendus, devant nos plats de riz frit, nous discutâmes des Chinois au Cambodge. Reth témoignait de son admiration pour eux, les estimant très futés, ayant le sens du commerce et des affaires.

#### 10.4 DANS UNE MAISON DE PAILLOTE

Reth habitait derrière la route principale, dans un dédale de petites maisons sur pilotis. Je rencontrai sa femme et son fils, un petit bébé de quelques mois. Nous nous assîmes sous la maison, l'espace usuel pour accueillir les visiteurs, et nous discutâmes quelques instants. Il m'expliqua quelques éléments de la construction d'une maison sur pilotis. Lors de la saison des pluies, le village est complètement inondé.

*- Veux-tu voir en haut ?*

Cette proposition me fit sursauter. Seule la famille a normalement accès à l'espace privé de la maison. On reçoit les invités sous la maison.

L'intérieur de la maison était constitué d'une grande pièce vide, avec, dans le coin, une pièce plus petite, la chambre des beaux-parents. Sur un des montants, une vieille photo d'un soldat, le grand-père de sa femme. Le seul meuble de la maison était une vieille commode de bois. Il me montra une zone sur le sol :

- *Ma femme et moi dormons ici au milieu de la pièce, sur le plancher, avec le bébé.*

- N'aimerais-tu pas avoir ta propre maison pour ta famille ?

- *Oui, c'est mon plus grand rêve. Mais je n'ai pas d'emploi, je n'ai pas assez d'argent pour en construire une. J'ai à peine de quoi payer la nourriture, je fais vivre tout le monde ici avec l'argent que je gagne au marché en transportant des choses. J'envoie aussi de l'argent à ma mère à Battambang.*

Nous nous installâmes sur le balcon. Reth sortit d'un des tiroirs de la commode un paquet de feuilles et de documents abîmés. J'étais littéralement attaqué par les moustiques qui passaient à travers les interstices du plancher. Il posa la pile de papier sur le sol.

- *Regardez, c'est la carte de visite de l'homme qui m'a demandé si je voulais lui amener des femmes.*

La carte était en khmer. Le nom de la personne et la mention « International business » y étaient cependant inscrits en anglais. Reth prit ensuite une photo dans la pile de documents.

- *C'est la seule photo que j'ai du camp de réfugiés.*

On y voit Reth, plus jeune, posant devant une épaisse jungle. À l'arrière, on distingue quelques bâtiments.

- *Ça, c'est mon diplôme d'anglais que j'ai eu au camp.*



- C'est donc là-bas que tu as appris l'anglais ?

- *Oui, ce sont les gens des O.N.G. qui nous donnaient des cours.*

- Que disaient les gens des O.N.G. quand ils vous voyaient sortir du camp ?

- Ils ne disaient rien.

Je regardai son enfant.

- Comment entrevois-tu l'avenir ?

Il hésita, ma question avait l'air de le surprendre.

- *Je n'en ai aucune idée. Je ne sais vraiment pas. Je suis trop occupé à vivre au jour le jour.*

- Crois-tu que ça va aller mieux pour le Cambodge ?

- *Je ne sais pas. Le gouvernement actuel n'est pas très bon pour le Cambodge.*

- Oui, mais Hun Sen a quand même permis de délivrer le pays des Khmers rouges, non ?

Reth alla chercher à l'intérieur un stylo, et fouilla ensuite dans sa pile pour trouver une feuille. Au verso de la carte, il écrivit en anglais «April 7 1979», qu'il souligna de plusieurs traits.

- *Le gouvernement, la seule chose qu'il dit, c'est : souvenez-vous du 7 avril 1979. Il dit que c'est la journée de la libération du Cambodge. Mais ce n'est pas vrai. Il transforme la vérité. Ce n'est pas une libération, c'est plutôt une victoire pour les troupes d'Hun Sen. C'est sa victoire à lui. C'est un mensonge. La guerre a continué après. Les Khmers rouges étaient fous, mais présentement, le gouvernement abuse de sa victoire, et la population est encore soumise. C'est ça, la vérité.*

## CHAPITRE XI

### RETOUR À BATTAMBANG

#### 11.1 LA CULTURE AU RESTAURANT

Lors de mon premier passage à Battambang durant ce séjour, j'avais pris l'habitude d'aller manger dans un petit restaurant familial. J'avais passé de longues heures avec le propriétaire de la place, à discuter de la cuisine cambodgienne.

À mon retour, quelle ne fut pas ma surprise de découvrir que le restaurant avait changé de place. À l'ancien endroit, un nouveau restaurant chinois occupait désormais entièrement le rez-de-chaussée du vieil édifice. Celui-ci, datant de l'époque coloniale, avait été rénové ; le propriétaire avait recouvert entièrement les murs intérieurs et extérieurs de tuiles de céramique roses. L'endroit ressemblait à une salle de bain géante.

Le restaurant avait déménagé en face. Le soir, je questionnai son propriétaire sur les raisons de ce déménagement.

*- Notre ancien propriétaire a décidé d'ouvrir ce restaurant, nous n'avons pas eu le choix de déménager. C'est très payant ce type de restaurant, c'est de la cuisine rapide. Nous faisons de la cuisine traditionnelle, nous broyons nous-mêmes les épices à la main et achetons en petite quantité, ça revient plus cher.*

Un peu plus tard, je posai la question à un ami du propriétaire, étudiant en administration, venu l'aider.

- Que penses-tu de la rénovation ?

- *Je crois que c'est un manque de respect pour l'histoire de Battambang. Nous sommes dans le quartier historique, ces vieux bâtiments datent de l'époque coloniale française et font partie de l'histoire du Cambodge.*

- Donc ces bâtiments font partie pour toi de la culture cambodgienne ?

- *D'une certaine façon, oui.*

- Qu'est-ce que c'est, d'après toi, la culture cambodgienne ?

- *Je pense que la culture est partout, pas juste dans les temples d'Angkor ou dans les productions artistiques. Je crois qu'elle réside aussi dans les choses que l'on utilise, dans nos façons de penser. Moi j'étudie en administration, je vis en ville, mais je me considère encore cambodgien. Est-ce que j'ai tort ?*

- C'est difficile de définir la culture, mais je suis plutôt d'accord avec toi. Mais pour toi, la rénovation de cet édifice est donc cambodgienne ?

Il éclate de rire.

- *Je ne sais pas ! C'est une bonne question ! Elle me fait réfléchir ! Car ce sont des chinois, mais on est tous un peu chinois ! Mais on est aussi tous Cambodgiens !*

Le jeune propriétaire se joignit à nous.

- Et toi, qu'est-ce que tu penses que c'est, la culture cambodgienne ? Crois-tu que la rénovation de cet édifice est «cambodgienne» ?

- *Les vrais Cambodgiens ne sont pas ici en ville. Ici, on pense plus à l'argent, on veut des cellulaires. Le vrai Cambodgien vit à la campagne. Nous sommes très influencés par l'extérieur. Les Chinois, les Vietnamiens vivent beaucoup dans les villes. Le paysan cambodgien ne pense pas à l'argent comme nous. Il cultive sa rizière, prend soin de ses buffles.*

Cette courte conversation fut pour moi la dernière pierre de l'édifice de ce questionnement qui m'anima durant tous ces mois passés au Cambodge, un pays dont le décor change rapidement, une caractéristique fondamentale que l'on retrouve dans la plupart des pays d'Asie, où la croissance économique atteint des sommets

impressionnants. Les choses changent à une vitesse folle. J'ai eu l'impression de voir changer Phnom Penh et Battambang sous mes yeux. De nouveaux édifices se construisent, la fine pointe de la technologie se retrouve disponible sur les étals des marchés «traditionnels».

Ces changements rapides ne sont pas sans créer des bouleversements, et invitent à une réflexion sur le «qu'est-ce que nous sommes» pour ceux qui les vivent. Dans les propos de mes jeunes amis, deux visions s'affrontaient : la recherche, d'une part, d'une identité, qui se trouve dans la figure du paysan, image du «vrai» Cambodgien, et, d'autre part, celle des «façons de penser», entrouvrant la porte à des identités multiples, où même les «Chinois» seraient aussi, dans une certaine mesure, Cambodgiens. Cette définition laisse aussi place à l'idée d'appropriation ; ainsi, une construction des Français appartient aujourd'hui à la culture cambodgienne. Entre tradition et modernité, la dualité est parfois difficile à négocier et les réponses ne sont pas faciles à trouver.

Car l'identité cambodgienne, c'est aussi la problématique d'être Khmer, une définition qui fait appel à une ethnicité commune, réelle ou imaginée. Une vision qui tente de révéler toutes les facettes pour la recherche d'une spécificité, interpellant des origines dans un passé lointain, et qui transcende l'imaginaire national du Cambodge contemporain qui, lui, change rapidement. Parmi les Cambodgiens rencontrés, tous partagent un souci pour cerner «ce que nous sommes» et certains soulignent les contradictions qu'ils perçoivent, évoquant une «éthique khmère» pour juger de ces contradictions. Ainsi, il est important pour tous qu'un fond du «stock commun de connaissances» demeure inchangé, et que, même si l'usage de ce stock a permis bien des dérives, il serve également de solution permettant aujourd'hui d'aménager des pistes pour «vivre ensemble», après des années de conflits. «Un Khmer ne peut pas tuer un Khmer» doit être compris, tout compte fait, dans l'optique que si un Khmer tue un des siens, il ne l'a pas tué parce qu'il était khmer, mais l'a fait plutôt parce

qu'il était sous l'influence d'un autre «stock de connaissances» que celui qui est attribué à l'identité khmère. Une façon, finalement, si elle permet d'entrevoir la possibilité de vivre ensemble aujourd'hui, d'empêcher justement qu'un Khmer tue un autre Khmer, son voisin qui a combattu dans une armée adverse, qu'il s'agisse d'un ancien Khmer rouge ou d'un soldat à la solde de l'armée vietnamienne. Et c'est là une des fonctions, semble-t-il, de la mémoire collective, qui permet d'assurer aujourd'hui la pérennité d'une identité millénaire malmenée, aujourd'hui en reconstruction, et qui assure une pertinence à se dire «khmer», sans honte, malgré les terribles événements.

Mais un tel aménagement de la mémoire n'est pas sans risque. Il permet aussi à certains de se faufiler malgré les crimes odieux qu'ils ont commis, à se déresponsabiliser en rejetant la faute sur l'autre qui a été aveuglé ou manipulé, laissant ici la porte ouverte à l'impunité. Les conséquences sont visibles sur le terrain: les actes de violence contre la minorité vietnamienne ou des événements comme la destruction de l'Ambassade de Thaïlande en constituent des exemples manifestes, pointe de l'iceberg d'un malaise profond concernant l'usage de la mémoire et la perception de l'Autre dans celle-ci. Les assassinats commis au nom de «la stabilité» politique, de la part de dirigeants qui ferment les yeux aussi sur une corruption ayant des conséquences néfastes pour la population, sont aussi les fruits de cette culture de l'impunité qui s'installa sournoisement dans le Cambodge d'après Pol Pot.

Il est donc difficile de tracer une ligne entre un juste usage de la mémoire permettant une réconciliation nationale, et une mémoire qui dérive et qui débouche sur des actions contestables sabotant l'instauration d'une paix civile pour tous. C'est peu dire que les Cambodgiens marchent aujourd'hui sur le bord d'un précipice, mais qu'ils en connaissent, comme personne d'autre, les risques. Il ne reste que le temps qui semble seul capable de résoudre le dilemme, car viendra bientôt le moment du rendez-vous avec l'Histoire pour le Cambodge, avec le début du procès des Khmers rouges qui, au

moment d'écrire ces lignes, devrait se dérouler d'ici un an. Nul doute que ce procès réactualisera à la fois la mémoire collective et l'Histoire et viendra ajouter de nouveaux éléments dans le stock commun de connaissances des Cambodgiens.

## 11.2 SUR LA SANGKER

Je pris le lendemain matin le bateau sur la rivière Sangker. L'embarcation remonta la rivière, qui, en pleine saison sèche, n'est qu'un mince filet d'eau, pour déboucher sur le lac Tonlé Sap. Durant le trajet, le bateau s'enlisa plusieurs fois dans le lit de la rivière. Visiblement, le bateau dérangeait le travail des pêcheurs. J'étais gêné de voir l'huile du moteur se déverser dans la rivière, laissant une traînée de pollution derrière l'embarcation.

Le trajet sillonna la campagne, emprunta d'autres rivières et canaux. J'aperçus les maisons de l'ethnie musulmane Cham, qui demeurait pour moi un mystère.

La rivière s'élargissait alors que nous nous approchâmes du lac. Au début du trajet, les pêcheurs n'utilisaient qu'un petit filet; près du lac, le paysage était plutôt ponctué de grandes mécaniques en bambou, équipé d'un bras qui plongeait lentement dans les eaux de la rivière. Nous traversâmes un sanctuaire d'oiseau. Cormorans, grues et hérons étaient des centaines à voler près du bateau et à plonger dans les eaux pour attraper les poissons. Quelques villages flottants ondoyaient sous l'effet des vagues générées par le bateau.

L'embarcation atteignit le lac. Chaque année, le Tonlé Sap se gonfle et quadruple en superficie, inondant les terres environnantes, grâce à l'inversion du courant de son fleuve dans lequel se déversent alors les eaux du Mékong, le débit de ce dernier étant décuplé en raison des pluies de la mousson et de la fonte des neiges himalayennes.

Le Cambodge est un pays d'eau ; la légende veut que, lors de sa création, le territoire cambodgien était une surface entièrement inondée, avec, en son centre, une montagne isolée. Toute cette eau fut bue par le roi des Nagas, serpents mythiques, découvrant ainsi un territoire qu'il offrit en guise de cadeau au jeune couple marié formé de sa fille et d'un prince hindou condamné à l'exil. Beaucoup de conversations que j'ai eues avec les Cambodgiens le furent au sommet de collines: Monsieur Soka à Battambang, Vann Nath à Kompong Cham, l'ancien soldat du CPP à Anlong Veng, Reth à Kompong Channng. Entre l'eau, symbole féminin de la fertilité, et la montagne, symbole de la terre, la dualité existe depuis la nuit des temps au Cambodge, et se trouve en écho dans le labeur des rizières, dans celui de maîtriser cette eau pour nourrir la terre et faire pousser le riz, un projet toujours à renouveler, et dont l'atteinte de l'équilibre – réussir à avoir le bon niveau d'eau dans les rizières - reste à surmonter pour beaucoup de Cambodgiens.

Une fois au centre du lac, le rivage avait disparu ; l'eau m'entourait complètement. Je partageais l'amour que les Cambodgiens éprouvaient pour ce majestueux lac, ayant moi-même grandi auprès d'un lac, avec lui aussi son île : l'Île-aux-couleuvres, qui me fascinait tant dans mon enfance. Une île sur laquelle, raconte la légende, dansa le diable pour s'emparer de l'âme des jeunes gens. Face au vide qui m'entourait, je savais qu'il me faudrait faire le deuil de ce que j'avais été durant sept mois dans ce pays. Une fois sorti du pays, les interactions avec les Cambodgiens ne seront plus que souvenir ; je devrais aussi ajuster ma réalité subjective à une autre réalité objective, le monde intersubjectif entre les habitants du Cambodge et moi s'évanouissant d'un seul coup, tel un mirage. Repose dans ce phénomène toute la beauté du voyage, mais aussi toute la difficulté ; d'une réalité objective à l'autre, l'accommodation n'est pas sans repos pour le voyageur, et le détachement obligé d'une réalité objective ne se fait pas sans douleur. Cette dernière n'est rien comparée à celle que vécurent les Cambodgiens, obligés à s'adapter à une réalité objective changeante et incertaine

durant les trente dernières années : celle de la guerre, mais surtout celle des années génocidaires dont les initiateurs tentèrent de rompre, comme nulle part ailleurs, ce lien sacré qui unit la personne aux choses et aux autres, avec l'espérance absurde de créer «l'homme nouveau». La presque totalité de mes interlocuteurs dans ce pays qui avaient vécu les années génocidaires, incapables de renouer avec la réalité objective d'avant le drame personnel et collectif, car trop douloureux, avaient erré depuis dans leur propre pays. Les plus jeunes erraient eux aussi, à la recherche d'une réalité meilleure.

Tout ce que j'ai révélé dans ce mémoire se retrouvera métamorphosé par la force des choses, car la démonstration qu'il propose n'indique rien de moins qu'une réappropriation constante de la mémoire par son travail dans le présent des interactions; l'objet que je divulgue se trouve ainsi modifié en raison du cadre qui justement le révèle. L'essence de la «découverte» se retrouve moins dans l'objet, mais plutôt dans sa construction par l'intersubjectivité. Je peux alors prendre la véritable mesure de «ma» science et considérer un rapprochement certain avec le bouddhisme, un des piliers de la culture khmère. Entre moi et l'Autre, les différences de regards s'estompent, en bout de ligne, et débouchent sur un espoir de rencontre possible, pour tirer les mêmes conclusions. Car qu'a découvert de primordial le Bouddha, si ce n'est justement l'impermanence des choses, cette métamorphose incessante de l'univers qui nous enrobe ?

Dans ce va-et-vient constant entre le regard de l'autre et le mien, alors qu'une forme de structure semble se dévoiler, mais que cette révélation ne dure que le temps de la nommer, il ne me reste alors qu'à donner raison à Claude Lévi-Stauss, qui, lui aussi, accorda crédit à une possible rencontre entre l'«Orient» et l'«Occident» et au fait, qu'au-delà des différences, leurs pensées respectives convergent vers le même horizon :



Qu'ai-je appris en effet, des maîtres que j'ai écoutés, des philosophes que j'ai lus, des sociétés que j'ai visitées et de cette science même dont l'Occident tire son orgueil, sinon des bribes de leçons, qui mises bout à bout, *reconstituent la méditation du Sage au pied de son arbre* ? Tout effort pour comprendre détruit l'objet auquel nous nous étions attachés, au profit d'un effort qui l'abolit au profit d'un troisième, et ainsi de suite jusqu'à ce que nous accédions à l'unique présence durable, qui est celle où s'évanouit la distinction entre sens et l'absence de sens : la même où nous étions partis. Voilà deux mille cinq cents ans que les hommes ont découvert et ont formulé ces vérités. Depuis, nous n'avons rien trouvé, sinon – en essayant après d'autres toutes les portes de sortie – autant de démonstrations supplémentaires de la conclusion à laquelle nous aurions voulu échapper.<sup>1</sup>

### 11.3 POIPET

Le bateau arriva finalement à Siem Reap, mais autour de moi le vide demeurait. Les interactions étaient définitivement terminées. Je pris l'autobus le lendemain pour la Thaïlande, en direction de Bangkok. Les turbulences de la route, dans un très mauvais état, demeuraient le dernier message que m'adressait un pays meurtri.

Mais il semblait que ce n'était pas là suffisant pour clore mon voyage au sein de la mémoire du drame cambodgien. En arrivant à Poipet, je découvris une ville poussiéreuse qui déclinait une fois de trop l'humanité dans son plus triste jour. Un immense désespoir m'envahit : à travers la fenêtre de l'autobus, je regardai les montagnes de déchets qui jonchaient de tous côtés la ville; Poipet était un immense dépotoir à ciel ouvert. Entre les montagnes de déchets, des dizaines de bars et de casinos s'alignaient le long de la route, indiquant hors de tout doute que le commerce de la prostitution y était florissant. Le capitalisme affichait avec arrogance ses symboles les plus contestables.

---

<sup>1</sup> Lévi-Strauss, Claude. *Tristes tropiques*. Coll. «Terre humaine». Paris: Plon, 1955, p.475

Au moment de traverser la frontière, le passeport à la main, je jetai un dernier regard derrière moi. Comme dernière image, je ne vis qu'une grande enseigne, surplombant le passage entre les deux pays, sur laquelle était inscrit en grosse lettre «Casino».

Que la bonne fortune soit enfin un jour l'apanage du Cambodge, où le hasard des rencontres m'avait tant apporté.

## CONCLUSION

### LES BRONZES DE MANDALAY

Après mon départ, du Cambodge je visitai le Myanmar. Autre pays, autre réalité. Un pays sous le joug d'un des régimes les plus totalitaires de la planète : «La liberté est notre ennemie», peut-on lire sur les affiches de propagande gouvernementale.



**Figure 12.1**  
Bronze ancien khmer,  
Mandalay

En parlant aux habitants, je leur mentionnais que j'arrivais du Cambodge. Le respect que les Birmans entretenaient envers le Cambodge était manifeste. À Mandalay, dans le centre du pays, je visitai le temple de Mahamuni, le plus sacré du pays, après la Shwedagon Paya de Yangon. La ferveur religieuse y était impressionnante et distincte de la foi plus réservée des Cambodgiens. Dans un coin, de belles statues de bronze (fig. 12.1), entourées d'une petite foule de pèlerins, m'intriguèrent. Je découvris avec étonnement qu'il s'agissait-là de reliques provenant d'Angkor Wat : trois lions, deux statues de gardiens et une d'Airavata, l'éléphant à trois têtes. Une affiche mentionnait qu'elles avaient été volées par les siamois en 1431, date de l'abandon d'Angkor. Ensuite, en 1564, les Birmans attaquèrent Ayuthaya, capitale de l'empire siamois, et ramenèrent les statues dans leur royaume comme trésors de guerre.

Mais le plus remarquable est l'usage qu'en font aujourd'hui les Birmans : pour ces derniers, les reliques avaient des propriétés magiques curatives ; il fallait simplement les toucher au même endroit que là où on avait mal, pour que la douleur disparaisse.

Dans son testament politique publié aux Éditions de L'Harmattan en février 2004, alors que j'étais quelque part dans les collines du Ratanakiri, Khieu Samphan, chef de l'État du Kampuchéa Démocratique, se justifiait ainsi pour les actions commises par les Khmers rouges : «la défense de la nation peut-elle légitimement en appeler à tant de sacrifices de la part de la population?»<sup>1</sup> Pour lui, la nation khmère était en danger. Nous avons vu dans ces pages que la peur de disparaître est bien réelle au Cambodge, relayant ainsi de façon parfois assez troublante un discours semblable à celui entretenu par les Khmers rouges. Ces derniers veulent un procès pour en faire une tribune.

La fausse prémisse, au sein même de ce discours des Khmers rouges, est l'idée de la «disparition» permettant de justifier tous les excès. La culture khmère, comme toutes les cultures, vit également dans le regard des Autres. Et le comportement des Birmans à l'égard des Bronzes de Mandalay en est une preuve manifeste : pour eux, ces bronzes sont khmers, pas birmans. Ces vieilles reliques abîmées par le temps enferment en elles la magie des temples anciens. Les Khmers rouges n'ont pas voulu sauvegarder «la nation», car cette dernière est composée d'un large éventail de réalités objectives et subjectives auxquelles ils ne manifestèrent aucun intérêt pour leurs survies.

Car la culture khmère ne s'arrête pas à des frontières, à des temples anciens, ou à tout autre réalité objective. Elle repose au sein de la réalité subjective de chacun ayant été en contact d'une façon ou d'une autre avec cette société. Elle est partout, dans les façons de parler, de penser, de ressentir. Elle est dans ce fabuleux poivre, dans les outils de pêches, dans les Neak Ta. Quand un paysan trouve une pierre d'un temple

---

<sup>1</sup> Samphan Khieu. *L'histoire récente du Cambodge et mes prises de positions*. Paris : L'Harmattan, 2004, p.136

ancien dans son champ, il n'a souvent aucune idée de ce qui est représenté sur ce morceau. A-t-il perdu quelque chose ? Non. Car, pour ce paysan, nul doute que cette pierre enferme un esprit. Il l'installera dans le coin de la rizière et lui donnera quelques offrandes, partagera sa découverte avec ses pairs. Rien n'a été oublié, mais tout a changé.

La culture s'inscrit dans cet ensemble de choses que les Cambodgiens peuvent partager avec le reste du monde. Et c'est ainsi que l'on peut désamorcer les prémisses des Khmers rouges ; la culture khmère existe en partie puisqu'elle est communiquée, et la meilleure façon de la conserver, est que son existence soit pleinement reconnue par les Autres. Les Khmers ont aujourd'hui quelque chose d'essentiel à apporter au monde : leur présence. Après des années de conflits, ils ont aujourd'hui besoin d'être écoutés, pour se remémorer et reconstruire ce qui a été détruit.

Encore faut-il que le monde les accueille. À l'échelle des sciences humaines, une des façons de recevoir serait de donner aux Khmers la chance de voir intégrer ce qu'ils sont dans une Histoire remodelée, libérée de la polarisation centrée autour de l'Occident, et tenant compte du parcours des «Autres» et de leur particularité. Un don de la science aux Cambodgiens pour leurs «stocks de connaissances». Si l'Histoire est un métarécit, disent les théoriciens postmodernes, elle peut justement être réaménagée, suivant une perspective constructiviste, pour mener à terme une telle intégration qui ne désire cependant pas remplacer les façons locales de raconter, mais qui s'y adapte plutôt. La vie quotidienne au Cambodge et les réalités subjectives de chacun comportent des richesses encore peu explorées. Un projet qui consisterait en un réexamen de l'histoire du Cambodge capable de surpasser les clichés – Naissance, Apogée, Déchéance - d'un itinéraire calqué sur une approche historique de la déchéance civilisationnelle. Car la société khmère n'a jamais «déchu» ; Angkor n'a jamais été abandonnée. Elle s'est constamment reconstruite et redéfinie à travers le temps suivant ses relations avec les Autres, tout en conservant un stock de

connaissances unique. La créativité des khmers est d'une incroyable richesse; elle a besoin de s'exprimer pour guérir de ses blessures, et de mettre en scène une mémoire heureuse, ce qui fait toute la beauté de cette culture.

En quittant la Birmanie, je perdis mon sac qui contenait une grande partie de mes notes. J'ai dû alors moi-même pratiquer un travail de mémoire. Mais, de toute façon, même avec des notes, la mémoire travaille, inévitablement. Ce récit est une construction d'une construction et sa validité scientifique repose avant tout sur la réflexivité qui jalonne ses pages.

Enfin, dans une perspective humaniste, faire confiance à sa mémoire, c'est faire confiance à ce que nous sommes. Notre faculté de nous souvenir, comme celle d'oublier, nous constitue en partie en tant qu'êtres humains. En explorer les caractéristiques permet de mieux comprendre Soi et l'Autre. Une démarche qui permet aussi de saisir que c'est dans l'**usage** de la mémoire, que résident ses véritables enjeux : ne pas laisser la mémoire prisonnière du passé, mais la mettre au service du présent. Une dynamique qui concerne tous les acteurs de la présente démarche : les Cambodgiens rencontrés sur le terrain, qui tentent de se reconstruire une vie au quotidien, le chercheur décrivant les réalités qu'il perçoit, et le lecteur qui lit cet ouvrage et qui opère au sein de sa réalité subjective une troisième construction de ce récit.

**APPENDICE A**  
**REPÈRES CHRONOLOGIQUES**

Ier-VI <sup>ème</sup> siècle	Royaume du Funan (Brahmanisme)
VI-VIII <sup>ème</sup> siècle	Royaumes du Chen-la (Chen-la de terre et Chen-la de l'eau)
802	Jayavarman II fonde Angkor
1150	Début de la construction d'Angkor
1183-1201	Règne de Jayavarman VII, le «Roi lépreux»
1287	Bouddhisme du Petit Véhicule
1353	Première prise d'Angkor par les Thaïs
1432	Abandon d'Angkor comme capitale
1863	Établissement du protectorat français
1953	Indépendance
1955	Le roi Sihanouk abdique
1960	Sihanouk devient chef de l'État
1965	Fin des relations diplomatiques avec les États-Unis
1969	Début des bombardements américains
18 mars 1970	Coup d'état du général Lon Nol
1971	Les bombardements américains reprennent
17 avril 1975	Chute de Phnom Penh
30 avril 1975	Chute de Saïgon, fin de la Guerre du Vietnam
1976	Création du Kampuchéa Démocratique
7 janvier 1979	Entrée des Vietnamiens à Phnom Penh. Création de la République Populaire du Kampuchéa Offensive militaire de la Chine au Vietnam en guise de représailles



1982	Formation d'un gouvernement de résistance nationale sous la présidence du prince Sihanouk, composé de royalistes sihanoukistes, de républicains de Son Sann et de Khmers rouges (représentés par Khieu Samphan). Ce gouvernement se voit accorder le siège vacant du Cambodge à l'ONU
1985	Hun Sen devient chef de l'État
1989	Fin de l'occupation vietnamienne
1991	Accords de Paris Création de l'APRONUC (Autorité provisoire des Nations-Unies au Cambodge)
1993	Promulgation de la Constitution Création du Royaume du Cambodge Norodom Sihanouk redevient roi Premières élections : FUNCINPEC : 45,47%, 58 sièges PPC : 38,22% , 51 sièges PDLB : 3,81%, 10 sièges Les résultats sont contestés par le PPC Norodom Rannaridh (FUNCINPEC), fils du roi, et Hun Sen (PPC) deviennent Premiers ministres conjoints
1994	Les Khmers rouges proclamés hors-la-loi
Septembre 1996	Sécession des Khmers rouges de la région de Pailin
1997	Hun Sen évince Ranaridh du gouvernement Attaque à la grenade contre des partisans du parti d'opposition de Sam Rainsy (PSR)
1998	Mort de Pol Pot
1999	Capture de Ta Mok en Thaïlande, près d'Anlong Veng
2000	Résolution des Nations Unies pour la création d'un tribunal international pour juger les Khmers rouges

2003	<p>Le PPC gagne les élections contestées par les partis d'opposition PPC 47,3%, 73 sièges PSR 21,9%, 24 sièges FUNCINPEC, 20,8%, 28 sièges</p> <p>Le Cambodge se retrouvera sans gouvernement pendant plus d'un an</p>
7 octobre 2004	<p>Le roi Norodom Sihanouk abdique</p>

**APPENDICE B**  
**CARTE DU CAMBODGE**



## BIBLIOGRAPHIE

- Adam, Jean-Michel. *Le discours anthropologique : description, narration, savoir*. Paris: Méridiens Klincksieck. 1990
- Akoun, André et Ansart, Pierre (dir.publ). *Dictionnaire de sociologie*. Paris :Dictionnaires Le Robert/Seuil, 1999.
- Becker, Elizabeth. «Kissinger Tapes Describe Crises, War and Stark Photos of Abuse». *The New York Times*, 27 mai, 2004, p. 1.
- Berger, Peter Ludwig, et Thomas Luckmann. *La construction sociale de la réalité*. Coll. «Sociétés». Paris: Méridiens Klincksieck, 1996, 288 p.
- Bergson, Henri. *Matière et mémoire: essai sur la relation du corps a l'esprit*. Coll. «Bibliothèque de philosophie contemporaine». Paris: Presses Universitaires de France, 1939.
- Bilodeau, Denise. «La méthode ethnographique : le terrain en anthropologie» In *Les peuples du monde*. Sous la dir. de André Tessier, p.73-92, Laval : Beauchemin, 1999, 230 p.
- Bizot, François. *Le chemin de Lanka*. Coll. «Textes bouddhiques du Cambodge». Paris: École française d'Extrême-Orient, 1992, 352 p.
- \_\_\_\_\_. *Le portail*. Paris : Éditions La Table Ronde, 2000, 397 p.
- \_\_\_\_\_ et Oskar von Hinuber. *La guirlande de bijoux*. Coll. «Textes bouddhiques du Cambodge». Paris: École française d'Extrême-Orient, 1994, 234 p.
- Bonte, Pierre et Michel Izard (dir.publ). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: Presse universitaires de France, 1991, 842 p.
- Bouvier, Nicolas. *L'usage du monde*. Coll. «Petite bibliothèque Payot/Voyageurs». Paris : Payot, 2001, 481 p.
- Caratini, Sophie. *Les non-dits de l'anthropologie*. Coll. «Libelles». Paris: Presses Universitaires de France, 2004, 127 p.

- Centre de documentation du Cambodge. *Searching for the true*. Numéro 1, Janvier 2000
- Chandler, David P. *Brother number one: a political biography of Pol Pot*. Chiang Mai: Silkworm books, 1997, 260 p.
- \_\_\_\_\_. *S-21, ou le crime impuni des Khmers rouges*. Coll. «Frontières». Paris: Autrement, 202 p.
- Corcuff, Philippe. *Les nouvelles sociologies*. Coll. «128. Sciences sociales». Paris : Nathan, 2002, 126 p.
- Dagens, Bruno. *Les Khmers*. Coll. «Guide belles lettre des civilisation». Paris: Les belles lettres, 2003, 335 p.
- Delvert, Jean. *Le paysan cambodgien*. Coll. «Recherches asiatiques». Paris: L'Harmattan, 1994, 740 p.
- Duras, Marguerite, et Xavière Gauthier. *Les parleuses*. Paris: Éditions de Minuit, 1979, 243 p.
- Forest, Alain. *Le culte des génies protecteurs au Cambodge: analyse et traduction d'un corpus de textes sur les Neak Ta*. Coll. «Recherches asiatiques / Travaux du Centre d'histoire et civilisations de la péninsule indochinoise». Paris: L'Harmattan, 1992, 254 p.
- Frings, Viviane. *Le paysan cambodgien et le socialisme: la politique agricole de la République Populaire du Kampuchea et de l'Etat du Cambodge*. Coll. «Recherches asiatiques». Paris: L'Harmattan, 1997, 188 p.
- Gogez, Gérard. *Les écrivains voyageurs au XXe siècle*. Coll. «Inédit». Paris: Seuil, 2004, 229 p.
- Goffmann, Erving. *La mise en scène de la vie quotidienne*. Coll. «le sens commun». Paris : Éditions de Minuit , 1973
- Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*. Coll. «Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité». Paris: Albin Michel, 1994, 367 p.
- Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Coll. «Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité». Paris: Albin Michel, 1994, 295 p.
- Hamel, Bernard. *Sihanouk et le drame cambodgien*. Paris: L'Harmattan, 1993, 275 p.

- Hammersley, Martyn, et Paul Atkinson. *Ethnography: principles in practice*. London: Tavistock, 1983, 273 p.
- Jennar, Raoul Marc. *Les clés du Cambodge*. Paris: Maisonneuve et Larose, 1995, 328p.
- Kierman, Ben. «Penser le génocide au Cambodge». *Le Monde* (Paris), 28 mai, 1998.
- Kiernan, Ben. *Le génocide au Cambodge*. Paris: Gallimard, 1998, 730 p.
- Kilani, Mondher. *L'invention de l'autre: essais sur le discours anthropologique*. Coll. «Sciences humaines». Lausanne: Payot, 1994, 318 p.
- Laplantine, François. *La description ethnographique*. Coll. «128. Sciences sociales». Paris : F. Nathan, 1996, 128 p.
- Le Monde. «Khmers rouges, le crime». *Le Monde*, 19 avril 2005, p. 15
- Lévi-Strauss, Claude. *Tristes tropiques*. Coll. «Terre humaine». Paris: Plon, 1955, 504 p.
- Locard, Henri. *Le petit livre rouge de Pol Pot ou Les paroles de l'Angkar entendues dans le Cambodge des Khmers Rouges du 17 avril 1975 au 7 janvier 1979*. Coll. «Recherches asiatiques». Paris: L'Harmattan, 1996, 263 p.
- Lombard, Denys, Catherine Champion et Henri Chambert-Loir. *Rêver l'Asie: exotisme et littérature coloniale aux Indes, en Indochine et en Insulinde*. Coll. «Recherches d'histoire et de sciences sociales». Paris: École des hautes Études en sciences sociales, 1993, 486 p.
- Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne*. Coll. «Critiques». Paris : Minuit, 1979, 109 p.
- Martin, Pierre-Régis. *Parler le cambodgien, comprendre le Cambodge. Culture tradition, langage, communication*. Phnom Penh: Régissy, 1999. 374p.
- Mead, George Herbert. *L'esprit, le soi et la société*. Coll. «Bibliothèque de sociologie contemporaine». Paris: Presses universitaires de France, 1963.
- Michel, Franck. *Désirs d'ailleurs*. Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval, 2004, 366 p.
- \_\_\_\_\_ et Gilles Muller. *En route pour l'Asie: le rêve oriental chez les colonisateurs, les aventuriers et les touristes occidentaux*. Coll. «Collection Tourisimes et sociétés». Paris: L'Harmattan, 2001, 262 p.

- Mouhot, Henri, et Ferdinand de Lanoye. *Voyage dans les royaumes de Siam, de Cambodge, de Laos et autres parties centrales de l'Indo-Chine: relation extraite du journal et de la correspondance de l'auteur*. Coll. «Objectif terre». Genève: Olizane, 1989, 319 p.
- Nora, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Coll.«Quarto», 3 volumes, Paris: Gallimard, 1997, 4751 p.
- Norodom Sihanouk, prince, et Wilfred Graham Burchett. *La C.I.A. contre le Cambodge*. Coll. «Cahiers libres; 256». Paris: F. Maspero, 1973. 246 p.
- Ourdan, Rémy (dir.publ). *Après-guerre(s): années 90, chaos et fragiles espoirs*. Coll. «Mutations; no 199/200». Paris: Autrement, 2001, 339 p.
- Peschoux, Christophe. *Les nouveaux Khmers rouges: enquête (1979-1990): reconstruction du mouvement et reconquête des villages: essai de débroussaillage*. Paris: L'Harmattan, 1992, 303 p.
- Pin, Yathay. *L'utopie meurtrière: un rescapé du génocide cambodgien témoigne*. Coll. «Historiques». Bruxelles: Complexe, 1989, 412 p.
- Ponchaud, François. *Cambodge année zéro*. Coll. «Civilisations & sociétés». Paris: Kailash, 1998, 313 p.
- Pouliny, Béatrice. *Mémoire et la violence politique dans le monde contemporain*. Lima: 2002.
- Regaud, Nicolas. *Le Cambodge dans la tourmente: le troisième conflit indochinois: 1978-1991*. Coll. «Peuples & stratégies». Paris: Fondation pour les études de défense nationale, 1992, 438 p.
- Ricoeur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Coll. «Points Essais». Paris: Seuil, 689 p.
- Rithy Panh, et Christine Chaumeau. *La machine khmère rouge*. Paris: Flammarion, 2003, 307 p.
- Sabourin, Paul. «Perspectives sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs». *Sociologie et sociétés*, vol. XXIX, no 2, 1997, p. 139-161.
- Samphan Khieu. *L'histoire récente du Cambodge et mes prises de positions*. Paris: L'Harmattan, 2004, 172 p.



- Schütz, Alfred. *Éléments de sociologie phénoménologique*. Coll. «Logiques sociales». Paris: L'Harmattan, 1998, 156 p.
- Sepul, René. *Gens du Laos*. Liège : 1996, 136 p.
- Sliwinski, Marek. *Le génocide Khmer rouge: une analyse démographique*. Coll. «Recherches asiatiques». Paris: L'Harmattan, 1995, 174 p.
- Sperber, Dan. «L'individuel sous l'influence du collectif». *La Recherche*, no 344, 2001, pp. 32-35.
- Ta-Kouan Tchéou. *Les coutume du Cambodge, Trad. de Paul Pelliot*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, 1951.
- Taylor, Charles. *Grandeur et misère de la modernité*. Montréal: Bellarmin, 1998.
- Todorov, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*. Paris: Arléa, 1995, 61 p.
- Ung, Loung. *D'abord, ils ont tué mon père*. Paris: Plon, 2002, 279 p.
- Vadeboncoeur, Pierre. *L'humanité improvisée*. Coll. «L'Essentiel». Montréal: Bellarmin, 2000, 186 p.
- Zepp, Ray. *Around Battambang*. Battambang : 2001, 98 p.